الكوكب الدري على جامع الترمذي

مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص، و السنة السنية البيضاء، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م ١٣٢٣ھ).

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوى

(م ١٣٣٤ھ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

شيخ الحديث سابقاً في مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

و قدم لها

سماحة الشيخ السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنو (الهند)

١٣٩٥ھ — ١٩٧٥م

- ١ -

بين يدى المقدمة

نحمده و نصلي على رسوله الكريم : أما بعد ! فان كاتب هذه السطور قد كتب مقدمة ضافيـــة لكل من الكتابين « لامع الدرارى » و « أوجز المسالك » وقد تم طبعهما مع الكتابين المذكورين ، ولكن « الكوكب الدرى » الذى هو بيد القراء كان قد تم طبعه قبل التأليفين المذكورين و كان طبعه باستعجال و باختصار وعلى تشتت بال وتزاحم أشغال فلم تتفق كتابة مقدمة لهذا الكتاب فى ذلك الوقت.

ولما شرع فى طبع هذا الكتاب بالحروف الحديدية شأن سائر مؤلفاتى اقترح الاخوان الأعزاء كتابة مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، و ألحوا على ، و قد بدا لى كذلك أن الكتاب فى حاجة إلى مقدمة و لكن الأمراض الكثيرة التى ابتلى بها هذا العاجز من زمان وأهمها ضعف البصر حالت دون تحقيق هذا الغرض فأسندت هذا العمل إلى حبيى و ختنى الأعز المحترم المولوى الحاج محمد عاقل رئيس أساتذة الجامعة « مظاهر علوم » و طلبت منه أن يقوم بتحقيق هذه الغاية نيابة عنى و جزاه الله خيراً و أجزل مثوبة ، فانه رغم الاشتغال المرهق الذى يواجهه أساتذة المدارس الدينية فى آخر السنة الدراسية قد أتم هذا العمل ، و قد بذل فيه مجهوده و قام به خير قيام ، جزاه الله عنى و عن سائر المستفيدين خير الجزاء ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد وآله و أصحابه أجمعين .

محمد زكريا عفا الله عنه

غرة شعبان ١٣٩٤ ﻫ

مقدمة « الكوكب الدرى »

نحمده و نصلى على رسوله الكريم ، أما بعد ! فهذه مقدمة لكتاب « جامع الترمذى » متضمنة لفوائد عديدة مما يتعلق بترجمة الامام الترمذى والتعريف بكتابه ، لابد من النظر فيها لمن يطالع جامع الترمذى .

وهى تحتوى على ثلاثة فصول : الفصل الأول فيما يتعلق بترجمة الامام الترمذى وذكر مناقبه و فضائله ، والفصل الثانى فى التعريف بجامع الترمذى وبيان خصائصه و مرتبته من بين مراتب الكتب الستة و غير ذلك مما يتعلق به ، والفصل الثالث فى تراجم المشايخ الثلاثة العظام .

الفصل الأول وفيه فوائد : الفائدة الأولى فى ترجمة المصنف رحمه الله ، هو الامام الحافظ المتقن البارع أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمى بضم السين خلافاً لمن قال بفتحها نسبة إلى بنى سليم مصغراً قبيلة معروفة من غيلان ، البوغى الترمذى الضرير ، هكذا ذكر نسبه فى أكثر الروايات و هو الذى اعتمده الأئمة العلماء ، وحكى فى نسبه قولان آخران كما فى البداية و النهاية ، فقيل محمد بن عيسى بن سورة بن شداد بن عيسى ، و قيل محمد بن عيسى بن يزيد بن سورة بن السكن ، و البوغى نسبة إلى بوغ بضم الباء الموحدة وإسكان الواو و آخرها غين معجمة ، قرية من قرى ترمذ بينهما ستة فراسخ .

قال الشيخ أحمد محمد شاكر : فمن المحتمل أن يكون من أهل هذه القرية فينسب إليها أو إلى مدينتها و هو الأقرب ، إذ يبعد أن يكون من أهل البلدة

فينسب إلى قرية من قراها من غير أن تكون له بها صلة ، انتهى ، فعلى هذا ، النسبة إلى بوغ حقيقة و إلى ترمذ من حيث كون بوغ قرية من قراها ، والترمذى نسبة إلى ترمذ ، واختلفوا فى ضبطه .

قال القارى فى شرح الشمائل ص ٧ قال النووى : فيه ثلاثة أوجه كسر التاء و الميم و هو الأشهر و ضمهما و فتح التاء و كسر الميم و هى بلدة قديمة على طرف نهر بلخ المسمى بالجيحون و يقال لها مدينة الرجال ، انتهى ، و قال ياقوت الحموى : مدينة مشهورة من أمهات المدن ، انتهى ، و فى معارف السنن ص ١٤ بلدة على ساحل نهر جيحون و هو النهر الذى ينسب إليه ما وراء النهر ، و أما نهرا جيحان و سيحان فهما فى الشام ، انتهى ، و فى بستان المحدثين : والمراد بلفظ ما وراء النهر هو نهر بلخ ، انتهى ، و فى مقدمة تحفة الأحوذى ص ١٦٧ :

قال العلامـــة البقاعى فى الكشف : أصله من مرو و انتقل جده منها أيام ليث بن سيار واستوطن مدينة ترمذ و ولد بها و نشأ ، انتهى ، و هذا صريح فى أنه ولد بترمذ ، و قال السمعانى فى تعليل نسبته إلى بوغ ، إما أنه كان من هذه القرية أو سكن هذه القرية إلى أن مات ، انتهى .

الضرير ، قال المناوى ص ٧ فى شرح الشمائل : و كان مكفوفاً قيل ولد أكمه ، ونوزع بقول الكشاف : لم يكن فى هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة وقد يقال هذا نفى و من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر : نقل الحافظ المزى فى التهذيب و ابن العماد فى الشذرات و غيرهما أنه ولد أكمه ، و هذا خطأ يرده ما عرف من ترجمته ، انتهى .

قلت : قال الحافظ فى التهذيب : قال يوسف بن أحمد البغدادى الحافظ : أضر أبو عيسى فى آخر عمره ، انتهى ، وسيأتى فى الفائدة الثانية ما حكى الحاكم من أنه

بكى حتى عمى و بقى ضريراً سنين و ما سيأتى من حكاية الترمذى مع الشيخ الذى اختبر حفظه كل ذلك يرد على من زعم أنه ولد أكمه ، قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى بستان المحدثين : تورع وزهد « بحدے داشت كه فوق آن متصور نيست بخوف إلهى بسيار گريه و زارى كرد و نابينا شد » انتهى بلفظه الشريف .
قال الحافظ ابن كثير فى البداية ١١/٦٧ : والذى يظهر من حال الترمذى أنه إنما طرأ عليه العمى بعد أن رحل و سمع و كتب و ذاكر و ناظر و صنف ، انتهى .

و أبو عيسى كنيته ، اعلم أنه ورد النهى عن التكنى بأبى عيسى لما أخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه فى باب ما يكره للرجل أن يتكنى بأبى عيسى حدثنا الفضل بن دكين عن موسى بن على عن أبيه أن رجلا اكتنى بأبى عيسى ، فقال رسول الله ﷺ أن عيسى لا أب له ، وقد ترجم الامام أبو داود فى كتاب الأدب « باب فى من يتكنى بأبى عيسى » وأخرج فيه بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب ضرب ابناً له تكنى أبا عيسى ، وأن المغيرة بن شعبة تكنى بأبى عيسى ، فقال له عمر : أما يكفيك أن تكنى بأبى عبد الله فقال له إن رسول الله ﷺ كنانى فقال إن رسول الله ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر فلم يزل يكنى بأبى عبد الله حتى هلك .

وكتب الشيخ فى البذل عن تقرير القطب الكنكوهى ـ قدس سره ـ : ووجه النهى عن التكنى بأبى عيسى ما فيه من إيهام أن لعيسى النبى عليه السلام أبا مع أنه ليس كذلك ، و لعل تكنى الترمذى الحافظ نفسه بأبى عيسى وقع له قبل أن تبلغه الرواية أو وقع من آبائه لا من نفسه ، أو يكون أحب التكنى لما كنى به رسول الله ﷺ وإن حمله عمر على بيان الجواز فارتكب هذه الكراهة لأجل موافقة هذه السنة ، انتهى ، و فى العرف الشذى ص ٤ : ولعل المصنف رحمه الله حمل النهى

على خلاف الأولى لكنه بعيد عن شأن المصنف ولم يتعرض أحد إلى هذا ، وعندي العذر من جانب المصنف أن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه تكنى بأبي عيسى باجازة النبي ﷺ ، انتهى ، و مال ابن عابدين إلى الكراهة ص ٢٩٦ إذ قال في باب الحظر و الاباحة : ولا يسمى حكيماً و لا أبا الحكم و لا أبا عيسى إلى آخر ما قال .

وقال القاري في شرح الشمائل بعد ذكر حديث الكراهة : لكن تحمل الكراهة على تسميته ابتداءاً به فاما من اشتهر به فلا يكره كما يدل عليه إجماع العلماء والمصنفين على تعبير الترمذي به للتمييز ، انتهى ، قلت : و هذا هو الأوجه في التوجيه عن تعبير المصنف نفسه بأبي عيسى .

أما ولادته ، فيستفاد من كلام الشراح و أهل التاريخ أنها في سنة تسع و مأتين و لم أجد من نص على ذلك من المتقدمين و ذلك أنهم يذكرون في وفاته أنه توفي سنة تسع و سبعين و له سبعون سنة ، و حكى الشيخ أحمد محمد شاكر في مقدمة تعليقه على الترمذي أنه وجد مكتوباً بخط العلامة الشيخ محمد عابد السندي على نسخته من كتاب الترمذي أنه ولد سنة ٢٠٩ تسع و مأتين ، و هكذا هو على هامش الاكمال لصاحب المشكاة ، و كذا في شرح سراج أحمد السرهندي ، و قال الصلاح الصفدي في نكت الهميان : ولد سنة بضع و مأتين و اختلفوا ، في سنة وفاته على القولين المشهورين . الأول سنة تسع و سبعين و مأتين ، و الثاني سنة خمس و سبعين و الأكثرون على الأول فهو الراجح ، قال ابن خلكان ص ١/٤٨٤ و توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع و سبعين و مأتين بترمذ ، انتهى ، و هكذا قال الذهبي في التذكرة ص ٢٠٩ ، والحافظ ابن كثير في البداية ١١/٦٧ والحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب وصاحب المشكاة في الاكمال ، والنووي في التقريب ، زاد السيوطي في التدريب ، و قال الخليلي : بعد الثمانين وهو .

وهم . انتهى . و كذا ذكر وفاته اليافعي فى مرآة الجنان فى حوادث سنة تسع و سبعين و مأتين .

والقول الثانى أنه توفى سنة خمس وسبعين ومأتين ذكره السمعانى فى الأنساب و ذكر هذين القولين الكتانى فى الرسالة المتطرفة و فيه قولان آخران أحدهما أنه توفى بعد الثمانين لكن قال السيوطى أنه وهم كما تقدم ، و الثانى ما حكى الشيخ أحمد محمد شاكر أنه وجد بخط الشيخ عابد السندى على نسخة الترمذى أنه مات سنة سبع و سبعين و مأتين ، و هذا أيضاً خطأ ترده النقول المتقدمة ، و فى معارف السنن للعلامة الشيخ محمد يوسف البنورى : ونظم شيخنا رحمه الله عمر الحافظ الترمذى و سنة وفاته فى بيت فقال :

الترمذى محمد ذو زين   عطر وفاة عمره فى عين

ثم اختلف أيضاً فى محل وفاته فقيل بترمذ ، و عليه الأكثر ، و قيل بقرية بوغ واختاره السمعانى (تنبيه) فى الجواهر المضيئة ٢/٤٢١ ، مات أبو عيسى سنة تسع وتسعين ، وقيل خمس و سبعين ، انتهى ، والظاهر أنه قوله «و تسعين» مصحف و الصحيح و سبعين .

[الفائدة الثانية] فى فضله و ثناء الناس عليه و كلمات الأئمة فى فضله وعلو شأنه كثيرة ليس هذا موضع استقصائها فمنها ما حكاه الحافظ ابن حجر فى التهذيب ص ٩ ، قال الادريسى : كان الترمذى أحد الأئمة الذين يقتدى بهم فى علم الحديث صنف الجامع و التواريخ و العلل تصنيف رجل عالم متقن كان يضرب به المثل فى الحفظ ، انتهى ، قال ابن كثير ص ١١/٦٧ و هو أحد أئمة هذا الشأن فى زمانه و له المصنفات المشهورة ، ذكره الحافظ أبو حاتم بن حبان فى الثقات فقال : كان ممن جمع و صنف وحفظ و ذاكر ، انتهى . وهكذا فى تذكرة الحفاظ ص ٢/٢٠٨ للذهبي وزاد : قال الحاكم سمعت عمر بن علك يقول : مات البخارى فلم يخلف بخراسان

مثل أبي عيسى فى العلم و الحفظ و الورع و الزهد بكي حتى عمى و بقى ضريراً سنين ، انتهى .

قال ابن كثير ص ١١/٦٧ قال أبو يعلى الخليل بن عبد الله الخليلي القزويني فى كتابه علوم الحديث : محمد بن عيسى الحافظ متفق عليه ، وهو مشهور بالامانة والامامة والعلم ، انتهى ، قال السمعاني فى الأنساب : إمام عصره بلا مدافعة صاحب التصانيف، انتهى ، وفى الاكمال لصاحب المشكاة : هو أحد العلماء الحفاظ الأعلام ، وله فى الفقه يد صالحة ، انتهى ، وغير ذلك مما وصفوه به ، ومنها أنه مشهور فى براعة الحفظ وقوة الضبط ، قال الحافظ فى التهذيب قال الادريسي بسنده ، قال الترمذي : كنت فى طريق مكة و كنت قد كتبت جزئين من أحاديث شيخ ، فمر بنا ذلك الشيخ فسألت عنه فقالوا أ فلان فرحت إليه و أظن أن الجزئين معى و إنما حملت معى فى محمل جزئين غيرهما شبيههما فلما ظفرت سألته السماع فأجاب و أخذ يقرأ من حفظه ، ثم لمح فرأى البياض فى يدى فقال : أما تستحيي مني فقصصت عليه القصة ، و قلت له إني أحفظه كله فقال اقرأ فقرأته عليه على الولاء ، فقال هل استظهرت قبل أن تجئ إلى ، قلت لا ، ثم قلت له حدثني بغيره فقرأ على أربعين حديثاً من غرائب حديثه ثم قال : هات فقرأت عليه من أوله إلى آخره ، فقال : ما رأيت مثلك ، انتهى .

و منها ما حكى الحافظ فى التهذيب قال أبو الفضل السليماني سمعت نصر بن محمد الشيركوهي يقول : سمعت محمد بن عيسى الترمذي يقول قال لى محمد بن إسماعيل البخاري ، ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بي ، انتهى ، و هذه شهادة عظيمة من شيخه إمام المسلمين و أمير المؤمنين فى الحديث فى عصره ، و نقل صاحب العرف الشذى ، و كذا صاحب معارف السنن ص ١٥ عن شيخه الشاه أنور الكشميري فى شرح هذا القول معناه أن الحافظ الترمذي أخذ منه حظاً وافراً من العلم ما

لم يأخذ منه غيره فكما أن التلميذ يحتاج إلى شيخ محقق كذلك يحتاج الشيخ إلى صاحب ذكي بارع يتلق علمـــه و ينشره في العالم ، انتهى ، وكفى لفخره و فضله أن شيخه الامام البخاري قد سمع منه حديثين ، أحدهما حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لعلي يا علي لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري و غيرك ، قال الترمذي بعد إخراجه في مناقب علي : قد سمع محمد بن إسماعيل مني هذا الحديث .

و الثاني حديث ابن عباس أخرجـــه في تفسير سورة الحشر في قول الله عز وجل « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها » قال اللينة النخلة قال الترمذي سمع مني محمـــد بن إسماعيل هذا الحديث ، انتهى ، قال صاحب معارف السنن ص ١٦ ، وكان البخاري عمل بما يحكى عنه لا يكون المحدث محدثاً كاملا حتى يكتب عمن هو فوقه و عمن هو دونه و عمن هو مثله ، انتهى ، قلت : وهذه قطعة مما نقل عن الامام البخاري في آداب الطالب المشهور بالرباعيات بسطها و شرحهـا شيخنا في بيان آداب الطالب من مقدمة أوجز المسـالك ص ١/٨٢ فارجع إليـه لو شئت تفصيل هذه الرباعيات .

[الفائدة الثـالثة] في رحلته لطلب الحديث و بيان شيوخه و تلامذته أما شيوخه فقـــد قال الحافظ في التهذيب : هو أحد الأئمة طـاف البلاد وسمع خلقاً من الخراسانيين و العراقيين و الحجازيين . و قد ذكروا في هذا الكتاب ، انتهى ، وفي الاكمال لصاحب المشكاة أخذ الحديث عن جماعة من أئمة الحديث و لقي الصدر الأول من المشايخ مثل قتيبة بن سعيد و محمود بن غيلان و محمد بن بشار و أحمد بن منيع و محمد بن المثنى و سفيان بن وكيع و محمد بن إسماعيل البخـارى و غير هؤلاء عن خلق كثير لا يحصون كثرة ، انتهى ، قال ابن كثير في البداية : قد ذكرنا مشـايخ الترمذي في التكميل ، انتهى ، و قال الذهبي في التذكـرة ص ٢٠٧ سمع الترمذي قتيبة بن سعيد و أبا مصعب و إبراهيم بن عبد الله الهروي و إسماعيل بن

موسى السدي وسويد بن نصر وعلي بن حجر ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب و عبد الله بن معاوية الجمحي و طبقتهم و تفقه فى الحديث بالبخاري ، انتهى .

قال ابن خلكان ص ٤٨٤ : هو تلميذ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، و شاركه فى بعض شيوخه مثل قتيبة بن سعيد و علي بن حجر وابن بشار وغيرهم ، و قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي فى بستان المحدثين ما نصه : « ترمذي شاگرد رشيد بخاري است و روش اورا آموخته و از مسلم و أبي داؤد و شيوخ ايشان نيز روايت دارد و در بصره و كوفه و واسط و ري و خراسان و حجاز سالها در طلب علم حديث بسر برده و ترمذي را خليفه بخاري گفته اند » انتهى .

و فى مقدمة التحفة : سمع الترمذي من الامام مسلم صاحب الصحيح أيضاً لكن لم يرو فى جامعه عنه إلا حديثاً واحداً ، كما قال الذهبي فى التذكرة فى ترجمة الامام مسلم ، وقال العراقي فى شرح الترمذي : وهو حديث « احصوا هلال شعبان لرمضان » انتهى ، وأما الامام البخاري فقد أكثر الامام الترمذي فى التخريج عنه فى جامعه و ذلك على ما استقصاه بعض مشايخ الدرس فى جامعة مظاهر علوم، إن تلك الروايات لا أقل من عشرين حديثاً و لم أر من تعرض له من الشراح ، نعم قد حكى الترمذي عن شيخه البخاري الكلام على الروايات و على الرواة جرحاً و تعديلا فى مواضع لا تحصى كثرة وقد يخلف رأيه رأي شيخه الامام البخاري فى الكلام على الروايات كما لايخفى على ناظر الكتاب ، وهذا كما ترى فى باب الاستنجاء بالحجرين فانه أخرج فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه التمس لي ثلاثة أحجار الحديث ، ثم بعد بيان اختلاف طرقه رجح طريقاً غيرالطريق التى اختارها البخاري فى صحيحه .

و قد تقدم عن الشاه عبد العزيز - قدس سره - أن الامام أبا داؤد من شيوخ الترمذى وأما روايته عنه فى جامعه فلم أر من تعرض له و قد وجدت حديثا واحداً أخرجه عنه قبل أبواب المناقب و هو حديث أنس ، قال قال رسول الله ﷺ ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع ، و قد وجدت ذكره من غير رواية عنه فى موضعين آخرين من جامع الترمذى فقال فى باب ما جاء فى القنوت سمعت أبا داؤد السجزى يعنى سليمان بن الأشعث يقول سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال أخوه عبد الله لا بأس به ، انتهى . ثم أعاد الامام الترمذى هذا الكلام بعينه فى موضع آخر فى باب ما جاء فى الصائم يذرعه القئ .

و قال الشيخ أحمد شاكر فى مقدمة تعليقه ص ٨١ على جامع الترمذى : وقد روى أرباب الصحاح الستـة عن شيوخ كثيرين فتفرد بعضهم بالرواية عن بعض الشيوخ واشترك بعضهم مع غيره فى الرواية عن آخرين واشتركوا جميعاً فى الرواية عن تسعة شيوخ و هم محمد بن بشار ، ومحمد بن المثنى أبو موسى ، و زياد بن يحيى الحسانى ، و عباس بن عبد العظيم العنبرى ، و أبو سعيد الأشج عبد الله بن سعيد الكـنـدى ، وأبو حفص عمرو بن على الفلاس ، و يعقوب بن ابراهيم الدورقى ، و محمد بن معمر القيسى البحرانى ، و نصر بن على الجهضمى ، و قال وجدت حصر هؤلاء الشيوخ فى مجموعة فوائد حديثية ، مخطوطة قديمة بخط أحد تلاميذ الحافظ أبى المعالى محمد بن رافع السلامى و أظن أنهـا بخط الحافظ ابن حجر العسقلانى ، وقال أيضاً : وقد طاف أبو عيسى البلاد و لكنى لا أظنه دخل بغداد إذ لو دخلها لسمع من سيد المحدثين و زعيمهم الامام أحمد بن حنبل ولترجم له الحافظ أبو بكر الخطيب فى تاريخ بغداد ، انتهى .

[تلاميذه] قال ابن كثير فى البداية : روى عنه غير واحد من العلماء منهم محمد

ابن إسماعيل البخاری فی الصحیح (١) والهیثم بن كلیب الشاشی صاحب المسند ومحمد ابن محبوب المحبوبی راوی الجامع عنه ومحمد بن المنذر، قال أبو یعلی الخلیل القزوینی فی كتابه علوم الحدیث روی عنه أبو محبوب والأجلاء، انتهی، وقال الذهبی ص ٢٠٨ فی التذكرة : حدث عنه مكحول بن الفضل و محمد بن محمود بن عنبر (٢) و حماد بن شاكر و عبـــد بن محمد النسفیون (و ذكر بعض من تقدم) و خلق سواهم ، انتهی ، ومنهم أحمد بن عبد الله بن داؤد المروزی التاجر وأحمد بن یوسف النسفی و أسد بن حمدویه و داؤد بن نصر بن سهیل البزدوی و محمود بن نمیر ومحمد بن مكی بن نوح وغیرهم كما فی التهذیب، قال ابن كثیر : قال الحافظ محمد بن أحمد الغنجار فی تاریخ بخاری: محمد بن عیسی الترمذی الحافظ دخل بخاری و حدث بها ، انتهی .

[الفائدة الرابعة] فی مؤلفاته، قال الحافظ ابن كثیر ص ٦٦ وله المصنفات المشهورة منها الجامع و الشمائل و أسماء الصحابة و غیر ذلك و كتاب الجامع أحد الكتب الستة التی یرجع إلیها العلماء فی سائر الآفاق ، انتهی ، و منها كتاب العلل و هما اثنان ، الصغیر وقد ألحقه فی آخر الجامع ، قال صاحب الاكمال و قد جمع فیه فوائد حسنة لا یخفی قدرها علی من وقف علیها ، انتهی ، والعلل الكبیر وهو كتاب معروف مستغن عن التوصیف وفیه معظم النقل عن شیخه البخاری رحمه الله وفی مقدمة التحفة ، ومنها شمائل النبی ﷺ وهو أحسن الكتب المؤلفة فی هذا الباب كثیر الیامن و البركات ، قال الشیخ عبـــد الحق فی أشعة اللمعات : و خواندن آن برائے مهمات مجرب آكابر است ، انتهی ، و له كتاب جلیل فی التفسیر ، و له

---

(١) كذا فی الأصل ، و قد تقدم أن الامام البخاری سمع من الامام الترمذی حدیثین لكن لم یخرج البخاری عن الترمذی فی صحیحه حدیثاً والله أعلم .

(٢) كذا فی الأصل ، و فی التهذیب بدله نمیر .

من التصانيف التاريخ و الزهد و الأسماء و الكنى كما فى التدريب ، انتهى ، و فى مقدمة اللامع ص ٣٣ وفى هامش ذيول التذكرة طالعت شرح ابن رجب على علل الترمذى بخط الحافظ ناصر الدين ابن رزيق فوجدته غزير العلم جليل الفوائد لا يستغنى عنه من يعنى بالعلل ، انتهى ، قال ابن كثير فى البداية و كتاب العلل صنفه بسمرقند و كان فراغه منه فى يوم عيد الأضحى سنة سبعين و مأتين ، انتهى .

[الفائدة الخامسة] فى بيان مسلك الامام الترمذى و مسلك باقى الأئمة من أصحاب الصحاح الستة ، بسط الكلام عليه فى مقدمة اللامع ص ١٥ و فيه اختلف أهل العلم فى مسالك أئمة الحديث فبعضهم عدوا كلهم من المجتهدين و آخرون كلهم من المقلدين . والأوجه عندى أن فيهم تفصيلا فان الامام أبا داؤد عندى حنبلى متشدد فى مسلك الحنابلة كالطحاوى فى الحنفية ، و لا يشك فى ذلك من أمعن النظر فى سنن أبى داؤد فانه كثيراً ما أشار إلى ترجيح مسالكهم (أى مسلك الحنابلة) على خلاف الروايات المعروفة و له نظائر ثم ذكرها ، وفيه وكذلك الامام البخارى المعروف أنه شافعى و لذا عدوه فى طبقات الشافعية ، و الأوجه عندى أنه مجتهد مستقل كما يظهر من إمعان النظر فى الصحيح فان إيراداته على فروع الشافعية ليست بأقل من إيراداته على فروع الحنفية ، و هذا على تقدير تسليم وجود المجتهد المطلق بعد الأئمة الأربعة ، والمسألة خلافية شهيرة ذكر شيئاً من الكلام عليها مولانا العلامة عبد الحى فى رسالته النافع الكبير ، و حكى عن بعض العلماء انقطاعه بعد الأئمة الأربعة ، و قال ابن عابدين : القياس بعد الأربع مأة منقطع فليس لأحد بعدها أن يقيس مسألة عن مسألة ، انتهى ، نعم ليس الامام البخارى من الأئمة المتبوعين .

قال النووى فى التقريب فى بيان وفيات أصحاب المذاهب المتبوعة سفيان الثورى وكان له المقلدون إلى بعد الخمس مأة ثم ذكر بعده الأئمة الأربعة و وفياتهم ، وقال

السيوطي و من أصحاب المذاهب المتبوعة الأوزاعي وكان له مقلدون بالشام نحو من مأتي سنة ومنهم إسحاق بن راهويه و ابن جرير الطبري و داؤد الظاهري ، انتهى ، و ذكر السيوطي وفياتهم و لم يعد النووي في التقريب و لا السيوطي في التدريب الامام البخاري من الأئمة المتبوعين ، وبالجملة فليس لأحد أن يقلد الآن غير الأئمة الأربعة لأن مسالكهم غير مدونة في الكتب و لا يعلم ما نقل عن مسالكهم في الكتب هل هذا هو المرجوح عندهم أو الراجح بخلاف الأئمة الأربعة فان أقوالهم المتقدمة والمتأخرة كلها مضبوطة في كتب فروعهم ، قال الشعراني في الميزان الكبرى: إن الله تبارك و تعالى لما من على بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها و رأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجرى جداولها كلها و رأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة و رأيت أطول الأئمة الامام أبا حنيفة و يليه الامام مالك و يليه الامام الشافعي و يليه الامام أحمد و اقصرهم جدولا مذهب الامام داؤد الظاهري و قد انقرض في القرن الخامس وأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم و قصره كما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدوينا فكذلك يكون آخرها انقراضاً و بذلك قال أهل الكشف ، انتهى .

وقد أجاد مولانا عبد الرشيد النعماني في « ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجة » الكلام على مسالك الأئمة الستة فقال ، و في فيض الباري : إعلم أن الامام البخاري مجتهد لا ريب فيه و ما اشتهر أنه شافعي فلموافقته إياه في المسائل المشهورة وإلا فموافقته للامام الأعظم ليس بأقل مما وافق فيه الشافعي وأما الترمذي فهو شافعي المذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الابراد في صلاة الظهر والنسائي و أبو داؤد حنبليان صرح به الحافظ ابن تيمية و زعم آخرون أنهما شافعيان وأما مسلم وابن ماجة فلا يعلم مذهبهما ، و أما أبواب صحيح مسلم فليست مما وضعها المصنف بنفسه ليستدل بها على مذهبه ، انتهى .

و قال العلامة إبراهيم بن الشيخ عبد اللطيف بن العلامة المخدوم محمد هاشم التتوى السندى فى كتابه : « تحق الأغنياء من الطاعنين فى كل الأولياء » أما مسلم و الترمذى فهما و إن كان المسموع للعوام فيهما أنهما شافعيان لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الامام الشافعى بل الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعى و أشار إلى اجتهاد مسلم بن حجر فى تقريبه ، و كذا فى جامع الأصول ، و إلى اجتهاد الترمذي الامام الذهبي الشافعي فى ميزانه ثم اطلعت فى اتحاف الأكابر على إشارة إلى أن الامام مسلم مالكى المذهب وذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية، ولم يبين الغاية على عادته والله تعالى أعلم ثم وقفت فى الاتحاف على التصريح بالغاية بقوله إلى مسلم فكان أدل دليل على أن الامام مسلماً صاحب الصحيح مالكى المذهب انتهى مختصراً ، و قال الشاه ولى الله المحدث الدهلوى فى الانصاف فى بيان سبب الاختلاف : و أما أبو داؤد والترمذى فهما مجتهدان منتسبان إلى أحمد وإسحاق ، و كذلك ابن ماجة والدارمى فيما نرى والله أعلم ، انتهى .

و قال الشيخ طاهر الجزائرى فى توجيه النظر : و قد سئل بعض البارعين فى علم الأثر عن مذاهب المحدثين فأجاب ، أما البخارى و أبو داؤد فامامان فى الفقه و كانا من أهل الاجتهاد وأما مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة وابن خزيمة و أبو يعلى و البزار و نحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا مقلدين لواحد من العلماء و لا هم من الأئمة المجتهدين بل يميلون إلى قول أئمة الحديث كالشافعى و أحمد و إسحاق و أبى عبيد و أمثالهم و هم إلى مذهب أهل الحجاز أميل منهم إلى مذهب أهل العراق ، انتهى مختصراً ، و عندى أن الامام البخارى و أبا داؤد أيضاً كبقية الأئمة المذكورين ليسا مقلدين لواحد بعينه و لا من الأئمة المجتهدين على الاطلاق بل يميلان إلى أقوال أئمتهم و لو كانا مجتهدين لنقل أقوالهما مع أقوال سائر الأئمة من أهل الاجتهاد و الفقه ولكن نرى أن سائر الكتب التى دون فيها

أقوال المجتهدين خالية عن ذكر مذاهبهما ، و هذا الترمذي مع أنه من خواص أصحاب البخاري لا يذكر في جامعه مذهب شيخه الذي يخرج به مع ذكر أكثر مذاهب المجتهدين كابن المبارك و إسحاق ، و لو كان البخاري عند الترمذي من أئمة الفقه و الاجتهاد لذكر مذهبه في كل باب و إن كان لا ينكر أن أبا داؤد أفقه الستة ، ولذا ذكره الشيرازي في طبقات الفقهاء دون غيره ، انتهى ، ما في « ما تمس إليه الحاجة» مختصراً وذكر صاحب كشف الظنون الامام مسلماً شافعياً إذ قال جامع الصحيح للامام مسلم الشافعي و كذا في اليانع الجنى عده شافعياً والذي تحقق لى أن الامام أبا داؤد حنبلي لا ينكر ذلك من أمعن النظر على سننه و الامام البخاري عندي مجتهد و هذا أيضاً ظاهر من ملاحظة تراجم أبوابه بدقة النظر لمن يعرف اختلاف الأئمة .

و أما عدم نقل مذهبه كالأئمة المجتهدين المعروفين فلانه لم يكن إماماً متبوعاً و لم يقلده أحد مثل الأئمة الآخر و لذا لم يشع مذهبه ، وأما بقية الستة فلا يبعد أن يعدوا في الطبقة الثانية من الفقهاء وهي طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف و محمد في الفقهاء الحنفية فانهم يخالفون في الفروع لامامهم ويبنى على هذا ما ترى من التجاذب في ذكر مسالك هؤلاء الأئمة العظام مرة يعدون أحداً منهم شافعياً ، و مرة أخرى حنبلياً مثلا فانهم يوافقون أحداً من الأئمة في بعض الفروع المعروفة فيعدهم الرائي من مقلديه و لا يبعد أيضاً أن يكون ذلك مبنياً على اختلاف رأيهم باختلاف الزمان ، فان كثيراً من أهل العلم من السلف والخلف قد اختار مسلك واحد من الأئمة المجتهدين ، ثم انتقل منه إلى مسلك إمام آخر و لا ضير فيه إذ كانوا أهلا لذلك لقوة نظرهم و مبلغهم إلى هذه المرتبة من العلم فانهم كانوا أهل الرواية و الدراية بخلاف أهل زماننا الذين منتهى علمهم النظر إلى الكتب العديدة المعروفة المختارة من ذخائر الحديث ، و قد حكى الشعراني عن السيوطي جماعة من

أهل العلم انتقلوا من مسلك إلى آخر كما بسط فى مقدمة اللامع فارجع إليه لو شئت فأى مانع فى هولاء أئمـة الحديث أنهم مالوا أولا إلى مسلك إمام ثم لما وصلت عندهم الروايات الكثيرة التى توافق مسلك إمام آخر انتقلوا إلى مسلكه والله أعلم . انتهى من مقدمة اللامع .

[الفائدة السادسة] فى ذكر الأشتات ، منها ما يوجد فى كتب الرجال والتاريخ ، أن ابن حزم قال فى الامام الترمذى أنه مجهول ، قال الذهبي فى الميزان : و لا التفات إلى قول أبى محمد بن حزم فيه فى الفرائض من كتاب الايصال أنه مجهول فانه ما عرف و لادرى بوجود الجامع و لا العلل له ، انتهى .

و قال الحافظ ابن حجر فى التهذيب : و أما ابن حزم فانه نادى على نفسه بعدم الاطلاع فقال : محمـد بن عيسى بن سورة مجهول ولا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذى و لا اطلع على حفظه و لا على تصانيفه فان هذا الرجل قد اطلق هذه العبارة فى خلق من المشهورين من الثقـات الحفاظ كأبى القاسم البغوى و إسماعيل بن محمد الصفار و أبى العباس الاصم و غيرهم ، و العجب أن الحافظ ابن الفرضى ذكره فى كتابه المؤتلف والمختلف و نبه على قدره ، فكيف فات ابن حزم الوقوف عليه فيه ، انتهى ، قال الحافظ ابن كثير فى البداية ص ٦٧ : و جهالة ابن حزم لأبى عيسى الترمذى لا تضره حيث قال فى محلاه : و من محمد بن عيسى بن سورة ؟ فان جهالته لا تضع من قدره عند أهل العلم بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفاظ :

و كيف يصح فى الأذهان شئ إذا احتاج النهار إلى دليل ، انتهى

و قال الشيخ أحمد شاكر : و قد ذكر ابن حزم فى المحلى الحديث الذى فى إسناده الترمذى و ضعفـه و لكن لم يذكر مطعنا فى الترمذى ، انتهى ، و منها ما اشتهر أنه لم يكن عند الامام البيهقى جامع الترمذى فى مقدمة اللامع ص ٤٤

قال الذهبي فى تذكرة الحفاظ فى ترجمة البيهقي ، و لم يكن عنده سنن النسائي و لا جامع الترمذي ولا سنن ابن ماجة بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، انتهى ، وكذا ابن حزم لم ير جامع الترمذي كما تقدمت الاشارة إليه ففي « ما تمس إليه الحاجة » قال الذهبي فى ترجمة ابن حزم فى سير النبلاء أنه ما ذكر سنن ابن ماجة ولا جامع الترمذي فانه ما رآهما و لا دخلا إلى الأندلس إلا بعد موته ، انتهى ، نقله الشيخ عبد الحي فى التعليق الممجد ، ومنها ما قيل إن الامام الترمذي مع إمامته وجلالته فى علوم الحديث وكونه من أئمة هذا الشأن متساهل فى تصحيح الأحاديث وتحسينها ففي مقدمة التحفة : قال الذهبي فى الميزان فى ترجمة كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني قال ابن معين : ليس بشئ ، و قال الشافعي و أبو داود ركن من أركان الكذب ، و قال الدارقطني و غيره متروك ، و قال النسائي : ليس بثقة ، و غير ذلك من أقوال الأئمة فى جرحه إلى أن قال ، و أما الترمذي فروى من حديثه : الصلح جائز بين المسلمين و صححه ، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي ، انتهى .

وقال فى ترجمة يحيي بن يمان بعد ذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلا فأسرج له السراج ، حسنه الترمذي مع ضعف ثلاثة فيه فلا يغتر بتحسين الترمذي ، انتهى ، و كذا تعقب الحافظ الزيلعي فى نصب الراية على تحسين الترمذي هذا الحديث ، و قال لأن مداره على الحجاج بن ارطاة و هو مدلس و لم يذكر سماعاً ، انتهى ، و قال الذهبي أيضاً فى ترجمة محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني الكوفي ، قال ابن معين قد سمعنا منه و لم يكن بثقة ، و قال مرة كان يكذب وقال أحمد : ما أراه يسوى شيئاً ، و قال النسائي : متروك ، وقال أبو داود : ضعيف ، ثم قال بعد ذكر حديث أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : يقول الرب تبارك و تعالى من شغله القرآن عن ذكري و مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ،

الحديث حسنه الترمذي فلم يحسن ، انتهى .

و كذا تساهل الحاكم أبي عبد الله مشهور في تصحيح الأحاديث و تحسينها لكنهما ليسا بمتساويين في ذلك ففي تخريج الهداية وتوثيق الحاكم لا يعارض ما ثبت في الصحيح خلافه لما عرف من تساهله حتى قيل إن تصحيحه دون تصحيح الترمذي و الدارقطني بل تصحيحه كتحسين الترمذي و أحيانا يكون دونه و أما ابن خزيمة و ابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم بلا نزاع ، فكيف تصحيح البخاري و مسلم ، انتهى .

ومنها ما في مقدمة التحفة : المشهور بالترمذي من أئمة الحديث ثلاثة ، الأول : ما نحن بصدد ترجمته أبو عيسى الترمذي صاحب الجامع ، والثاني : أبو الحسن أحمد ابن الحسن المشهور بالترمذي الكبير ، قال الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ : الترمذي الكبير هو الحافظ العلم أبو الحسن أحمد بن الحسن بن جنيدب الترمذي سمع يعلى بن عبيد و أبا النضر و عبد الله بن موسى و سعيد بن أبي مريم و طبقتهم حدث عنه البخاري و أبو عيسى الترمذي و ابن ماجة و غيرهم و كان من أصحاب أحمد بن حنبل ورواية البخاري عنه عن أحمد بن حنبل في المغازي من صحيحه ، توفي سنة بضع وأربعين و مائتين ، انتهى ، و الثالث : الحكيم الترمذي أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن صاحب التصانيف وهو مشهور بالحكيم الترمذي ، قال الذهبي في التذكرة في ترجمته : روى عن أبيه وقتيبة بن سعيد والحسن بن عمر الشقيق و غيرهم ، انتهى .

و قال شيخ مشايخنا الشاه عبـــد العزيز في بستان المحدثين الحكيم الترمذي صاحب نوادر الأصول غير أبي عيسى الترمذي صاحب الجامع و هو يعني جامع الترمذي معدود في الصحاح الستة ، و أما نوادر الأصول فأكثر أحاديثه ضعاف غير معتبرة و أكثر الجهال يظنون أن حكيم الترمـــذي هو أبو عيسى الترمذي ،

ينسبون الأحاديث الواهية إلى أبي عيسى الترمذي ويزعمون أنها في جامع الترمذي، انتهى معربا.

[الفصل الثاني] فيما يتعلق بجامع الترمذي و فيه فوائد:

[الفائدة الأولى] في بيان اسمه قال صاحب كشف الظنون قد اشتهر بالنسبة إلى مؤلفه فيقال جامع الترمذي و يقال له السنن أيضا و الأول أكثر، انتهى، و في مقدمة التحفة: وقد أطلق الحاكم عليه الجامع الصحيح وأطلق الخطيب عليه و على النسائي اسم الصحيح كما في التدريب، فإن قيل كيف أطلق عليه اسم الصحيح و فيه الأحاديث الضعيفة أيضا. قلت أكثر أحاديثه صحيحة قابلة للاحتجاج و أحاديثه الضعيفة قليلة بالنسبة إليها فأطلق عليه اسم الصحيح على التغليب، كما قيل للكتب الستة المشهورة الصحاح الستة مع أن في السنن الأربعة منها أقساما من الأحاديث من الصحاح و الحسان والضعاف. انتهى.

قلت: و سماه المصنف بالمسند الصحيح إذ قال صنفت هذا المسند الصحيح كما سيأتي في الفائدة الآتية و المعروف أن المسند هو الكتاب الذي ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة كمسند أحمد و غيره من المسانيد و قد يطلق المسند على كتاب مرتب على الأبواب لا على الصحابة لكون أحاديثه مسندة و مرفوعة، أو أسندت و رفعت إلى النبي ﷺ كصحيح البخاري فإنه يسمى بالمسند الصحيح و كذا صحيح مسلم كما في الرسالة المستطرفة للكتاني بالبسط، والأشهر الأكثر في كتاب الترمذي إطلاق السنن أو الجامع، أما إطلاق السنن عليه فمن حيث إن ترتيبه على ترتيب أبواب الفقه من تقديم كتاب الطهارة ثم الصلاة ثم الزكاة وهلم جرا، وأما إطلاق الجامع عليه، فلأجل اشتماله على الأبواب الثمانية للحديث على ما هو المعروف في تعريف الجامع، و قد بسط الكلام على أنواع كتب الحديث في مقدمة اللامع، فقد ذكر فيه تسعة و عشرون نوعا فارجع إليه لو شئت التفصيل، و في الرسالة

المستطرفة للكتاني: جامع أبي عيسى الترمذي ويسمى بالسنن أيضاً خلافاً لما ظن أنهما كتابان و يسمى بالجامع الكبير ، انتهى .

[الفائدة الثانية] فى فضله و مرتبته من بين الكتب الستة ، قال ابن كثير ص ٦٧ : قال ابن عطية سمعت محمد بن طاهر المقدسي سمعت أبا إسماعيل عبد الله ابن محمد الأنصاري يقول : كتاب الترمذي عندي أنور من كتاب البخاري ومسلم ، قلت : ولم قال : لأنه لا يصل إلى الفائدة منهما إلا من هو من أهل المعرفة التامة بهذا الفن ، و كتاب الترمذي قد شرح أحاديثه و بينها فيصل إليها كل واحد من الناس من الفقهاء و المحدثين و غيرهم ، و روى ابن يقظة فى تقييده عن الترمذي أنه قال : صنفت هذا المسند الصحيح وعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء العراق فرضوا به ، و عرضته على علماء خراسان فرضوا به ، و من كان فى بيته هذا الكتاب فكأنما فى بيته نبي يتكلم ، و فى رواية ينطق ، انتهى .

و هكذا نقله الذهبي فى التذكرة ، وابن حجر فى التهذيب وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة ، و قال الشيخ أحمد شاكر فى مقدمة تعليقه : و للقاضي أبي بكر ابن العربي فى أول شرحه على الترمذي الذي سماه عارضة الأحوذي فصل نفيس فى مدح كتاب الترمذي و وصفه و لكن طابعيه حرفوه حتى لا يكاد يفهم ، وسأنقله هنا بشئ من الاختصار و التصرف قال : اعلموا أنار الله أفئدتكم أن كتاب الجعفي هو الأصل الثاني فى هذا الباب و الموطأ هو الأول و اللباب و عليهما بناء الجميع كالقشيري و الترمذي فمن دونهما و ليس فيهم مثل كتاب أبي عيسى حلاوة مقطع و نفاسة منزع و عذوبة مشرع ، و فيه أربعة عشر علماً و ذلك أقرب إلى العمل وأسلم ، أسند وصحح و ضعف و عدد الطرق وجرح و عدل و أسمى وأكنى و وصل و قطع و أوضح المعلول به و المتروك و بين اختلاف العلماء فى الرد و القبول بآثاره و ذكر اختلافهم فى تأويله ، و كل علم من هذه العلوم أصل فى

بابه و فرد فى نصابه فالقارئ له لا يزال فى رياض مونقة و علوم متفقة متسقة ،
و هذا شئ لا يعمه إلا العلم الغزير و التوفيق الكثير والفراغ والتدبير ، انتهى .

وقال الشاه عبد العزيز الدهلوى فى بستان المحدثين: تصانيف الترمذى فى هذا الفن كثيرة و أحسنها هذا الجامع بل هو أحسن من جميع كتب الحديث من وجوه . الأول من جهة حسن الترتيب وعدم التكرار ، و الثانى من جهة ذكر مذاهب الفقهاء و وجوه الاستدلال لكل أحد من أهل المذاهب ، والثالث من جهة بيان أنواع الحديث من الصحيح و الحسن و الضعيف و الغريب و المعلل ، والرابع من جهة بيان أسماء الرواة و ألقابهم و كناهم والفوائد الأخري المتعلقة بعلم الرجال ، انتهى معربا .

قال العلامة البيجورى فى المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية : وناهيك بجامعه الصحيح الجامع للفوائد الحديثية و الفقهية و المذاهب السلفية و الخلفية ، فهو كاف للمجتهدين مغن للمقلد ، انتهى ، و قال الشيخ أحمد محمد شاكر : والامام الترمذى يعنى كل العناية فى كتابه بتعليل الحديث ، فيذكر درجته من الصحة أو الضعف و يفصل القول فى التعليل و الرجال تفصيلا جيداً و عن ذلك صار كتابه هذا كأنه تطبيق على لقواعد علوم الحديث خصوصاً علم العلل و صار أنفع كتاب للعالم و المتعلم ، و للمستفيد و الباحث فى علوم الحديث ، وهذا أمر لا تجده فى شئ من كتب السنة الأصول ، الستة أو غيرها ، انتهى ، و قال أيضاً و رأيت أن أجل خدمة لهذا الكتاب التوسع فى تحقيق دقائق التعليل تقريباً لها فى أذهان القارئين و إرشاداً للمستفيدين و تسهيلا للباحثين ، انتهى .

و أما مرتبته من بين الكتب الستة ففى مقدمة اللامع ص ٣٨ أولا اعلم أنهم جعلوا كتب الحديث على خمس مراتب . أجملها شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى رسالة وجيزة سماها به ، ما يجب حفظه للناظر ، وهى فى الحقيقة كاسمها

ينبغي حفظها لمن نظر في كتب الحديث ، وفيه أن كتب الحديث على مراتب خمس أحدها الكتب المجردة للصحاح فلا يوجـــد فيها ما يحكم عليه بالضعف فضلا عن الوضع مثل الموطا وصحيح البخاري وصحيح مسلم و صحيح ابن حبان والحاكم والمختار للضياء المقدسي و صحيح ابن خزيمـة و أبي عوانة و صحيح ابن السكن و المنتقى لابن جارود .

و ثانيها الكتب التي لا ينزل أحاديثها من الصالح للاخذ منها سنن أبي داؤد وجامع الترمذي ومسند أحمد ، فان الضعيف الذي يوجد فيها يقرب من الحسن ، و كلام الأكثرين يدل على أن النسائي أيضاً من هذا القبيل .

وثالثها الكتب التي يوجد فيها كل نوع من الأحاديث الحسن والصالح والمنكر منها سنن ابن ماجة ومسند الطيالسي و مسند عبد الرزاق و مسند سعيد بن منصور و مصنف أبي بكر بن أبي شيبـــة (و ذكر مسانيد أخر) و تفسير ابن مردويه و كذا سائر التفاسير و المعاجم الثلاثة للطبراني و سنن الدارقطني والحلية لأبي نعيم و سنن البيهقي .

و رابعها الكتب التي كل ما يوجد فيهـا الأحاديث يحكم عليه بالضعف ، منها نوادر الأصول للحكيم الترمذي و مسند الفردوس الديلمي و كتب التاريخ كتـاريخ الخلفاء و تاريخ ابن نجار و غيرها .

و خامسهـــا الكتب التي حيزت للموضوعات كموضوعات ابن الجوزي و تنزيه الشريعة و غيرهما ، انتهى ما في الرسالة مختصراً ، و بسط الشيخ ـ قدس سره ـ في رسالة له أخرى بالفارسية المسماة بالعجالة النافعة إلا أنه جعل الكتب فيها على أربع طبقات كما بسط في مقدمة اللامع ، وفي آخرها : وهذا باعتبار إجمال الكلام على ترتيب كتب الحديث على العموم و أما باعتبار التفصيل فيما بين الكتب الستة فأصحها عنـد الجمهور البخاري ، قال النووي في التقريب : أول مصنف في الصحيح

المجرد صحيح البخاري ثم مسلم و هما أصح الكتب بعد القرآن العزيز و البخاري أصحهما ، و قيل مسلم أصح ، والصواب الأول ، و عليه الجمهور ، و ما روى عن الامام الشافعي أنه قال : ما أعلم في الأرض كتاباً أكثر صواباً من كتاب مالك ، فذلك قبل وجود الكتابين ، انتهى .

وقلت : و هو واضح فان الامام الشافعي توفي سنة (٢٠٤) وكان البخاري إذ ذاك ابن عشر و مسلم ولادته في هذه السنة فأين وجود كتابيهما و قال أيضاً روى عن أبي علي النيسابوري شيخ الحاكم أنه قال ما تحت أديم السماء كتاب أصح من صحيح مسلم هذا و قول من فضل من شيوخ المغرب كتاب مسلم على كتاب البخاري إما مردود أو مؤول ، قال شيخ الاسلام ابن حجر : قول أبي علي ليس فيه ما يقتضي تصريحه بأن كتاب مسلم أصح من كتاب البخاري كما توهم و إنما يقتضي نفي الأصحية عن غير كتاب مسلم عليه وأما إثباتها له فلا لأن إطلاقه يحتمل أن يريد بذلك ويحتمل أن يريد المساواة وقد رأيت في كلام أبي سعيد العلائي ما يشعر بأن أبا علي لم يقف على صحيح البخاري قال وهذا عندي بعيد ، والذي يظهر لي من كلام أبي علي أنه قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غير ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة في الصحة بل لأن مسلماً صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مشائخه فكان يتحرز في الألفاظ و يتحرى في السياق بخلاف البخاري فربما كتب الحديث من حفظه و لم يميز ألفاظ رواته و لهذا ربما يعرض له الشك و قد صح عنه أنه قال رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام و لم يتصد مسلم لما تصدى له البخاري من استنباط الأحكام و تقطيع الأحاديث و لم يخرج الموقوفات و أما ما نقل عن بعض المغاربة فمحمول على الأفضلية من حيث حسن الوضع وجودة الترتيب كما قاله عياض ، وقال ابن الملقن : رأيت بعض المتأخرين أنه قال إن الكتابين سواء ، و هذا قول ثالث ، و مال إليه القرطبي ، انتهى ملخصاً من التدريب

بتغير يسير .

قلت : وما يستدل به على ترجيح البخارى على مسلم هو أن الروايات المتكلمة فى البخارى أقل عدداً من الروايات المتكلم فيها فى مسلم كما فى الشعر المعروف :

فدعــد لجعفى وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى

و بذلك جزم العراقى فى ألفيته و تبعه السيوطى فى ألفيته ، و الجملة أن صحيح البخارى أعلى رتبة فى الصحة عند الجمهور ، ثم الصحيح للامام مسلم ثم السنن للامام أبي داؤد عند هذا العبد الضعيف ، و بذلك جزم صاحب مفتاح السعادة و كذا صاحب نيل الأمانى ، و كلام ابن سيد الناس فى شأن أبي داؤد يشير إلى أنه جعله فى مرتبة مسلم كما بسطه السيوطى فى التدريب وكفى للامام أبي داؤد فخراً أن الترمذى و النسائى من تلامذته ثم بعد ذلك مرتبة سنن النسائى وهو الراجح عند هذا العبد الضعيف لما قال ابن الأثير سأله بعض الأمراء عن كتابه السنن الكبرى أكله صحيح فقال لا قال فاكتب لنا الصحيح منه مجرداً فلخص منها الصغرى و سماه المجتبي بالموحدة أو النون و قال أبو على للنسائى شرط فى الرجال أشد من شرط مسلم ، و كذلك الحاكم و الخطيب يقولان إنه صحيح ، و إن له شرطاً فى الرجال أشد من شرط مسلم لكن قولهم غير مسلم كذا فى الحطة .

و قال الكوثرى فى هامش شروط الأئمة للحازمى و النسائى على تأخره زمناً ذكره بعضهم بعد الصحيحين فى المرتبة لأنه أشد انتقاداً للرجال من الشيخين و أقل حديثاً منتقداً بالنظر إلى من بعد الشيخين و يحسن بيان العلل .

قلت : و قــد حكى العلامة السخاوى عن بعض المغاربة تفضيل النسائى على البخارى و هذا أشد شذوذاً ، ثم بعد ذلك عندى جامع الترمذى ، قال السيوطى فى التدريب عن الذهبي أنه قال : انحطت رتبــة جامع الترمذى من سنن أبي داؤد و النسائى لاخراجه حديث المصلوب و الكلبي و غيرهما ، انتهى ، قلت : و أيضاً

الروايات التى حكم عليها بالوضع فى الترمذى و إن كان هذا الحكم منعقبا عليه كما سيأتى فى الفائدة الرابعـــة هى أكثر جداً مما حكم عليها بالوضع فى سنن أبى داؤد و النسائى و هذا أيضاً يؤيد ما اخترته من الترتيب ، و منهم من قدمه على سنن النسائى . و إليه يشير كلام صاحب مفتاح السعادة و نيل الأمانى وإليه يشير صنيع شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى البستان و العجالة إذ ذكر الكتب الستة على هذا المنوال ، البخارى ومسلم و أبو داؤد و الترمذى و النسائى و ابن ماجة ، و سبقه والده الشاه ولى الله فى هذا الترتيب و تبعهما صاحب اليانع الجنى و من المتقدمين الامام النووى فى التقريب ، ثم آخر الأمهات الست سنن ابن ماجة بلا خلاف فى كونه آخرها رتبة و قد اختلفوا فى ذكره فى الأمهات فلم يذكره النووى فى تقريبه بل اقتصر على الخمسة فقط .

قال السيوطى : لم يدخل المصنف سنن ابن ماجة فى الأصول ، و قد اشتهر فى عصر المصنف و بعده جعل الأصول ستة بادخاله فيها ، قيل أول من ضمه إليها ابن طاهر المقدسى فتابعـــه أصحاب الأطراف و الرجال . انتهى ، قال ابن حجر الهيثمى قال المزى أن الغالب فى ما انفرد به ابن ماجة الضعيف و لذا جرى كثير من القدماء على إضافة الموطا و غيره إلى الخمســـة . انتهى ، قيل أول من أضاف الموطا إلى الخمسة المحدث رزين بن معاوية العبدرى المالكى المتوفى سنة خمس وعشرين و خمس مأة فى كتابه التجريد الصحاح و السنن ثم تبعه ابن الأثير فى كتابه جامع الاصول ، و أما إضافة الدارمى بدل ابن ماجـــة فالقول به حادث وقع بعد اضافة للسنن ابن ماجة إلى الخمسة وأول من قال ذلك أبو سعيد العلائى المتوفى سنة إحدى و ستين و سبع مأة و تبع العلائى الحافظ ابن حجر كما نقله السيوطى فى التدريب بقوله قال شيخ الاسلام ليس أى الدارمى دون السنن فى الرتبة بل لو ضم إلى الخمسة لكان أولى من ابن ماجة فانه أمثل منه بكثير .

وقال الشيخ عبد الغنى النابلسى فى ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الأحاديث ، و قد اختلف فى السادس فعند المشارقة كتاب السنن لابن ماجة ، و عند المغاربة الموطأ ، لكن صرح الشيخ أبوالحسن السندى فى شرحه على سنن ابن ماجـــة ، و الحق أن أحسن كتاب رغب إليه الفحول بعد كتاب الآثار و الموطأ ، و أحق أن يعد فى الأصول كتاب معانى الآثار للامام أبي جعفر الطحاوى فانه عديم النظير فى بابه انتهى ، و فى العرف الشذى و عندى أن مرتبة النسائى أى مرتبة كتـــابه أعــلى من مرتبة كتاب أبي داؤد فيكون النسائى فى المرتبة الثالثة لما قال النسائى : ما أخرجت فى الصغرى صحيح ، و قال أبوداؤد : ما أخرجت فى كتابى صـالح للعمل ، فيهم الحسن و الصحيح ، ومرتبة الترمذى فى المرتبة الخامسة ، ولو التفت إلى أن الترمذى يحكم على أكثر الأحاديث من الصحة والحسن و الضعف ، فيكون أعلى من أبي داود و لكن أباداؤد أعلى من الترمذى بحسب الاجمال وإن لم يحكم عــلى كل واحد من الأحاديث ، انتهى ، و قد تقدم أن بعض المغاربة ، قــد رجح النسائى على صحيح البخارى أيضاً ، و كل حزب بما لديهم فرحون ـ

[الفائدة الثالثة] فى عدد رواياته و كتبه و ما فيــه من حديث ثنائى أو ثلاثى ، قال ابن كثير فى البداية ص ٦٧ قالوا وجملة الجامع مائة وإحدى وخمسون كتاباً انتهى ، و أما عدد رواياته فلم أر من تعرض له من الشراح ، و أما الأبواب فقد أحصيتها فوجدتها ألفاً و تسع مائة و خمسة وثمانين باباً ، و فى بعضها تكرار فأحد عشر باباً منها مكررة كما نبه عليه فى مقدمــة التحفة ، و ذكر فيها أيضاً الروايات المكررة الواردة فى جامع الترمذى ، وهل فيه حديث ثنائى ، قال القارى فى أوائل المرقاة شرح المشكاة أعلى أسانيد الترمذى ما يكون واسطتان بينه وبين النبي ﷺ و له حديث واحد فى سننه بهذا الطريق ، و هو يأتى على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر ، فاسناده أقرب من إسناد البخارى ومسلم

و أبي داؤد فان لهم ثلاثيات انتهى .

قال صاحب تحفة الأحوذي : ليس الأمر كما قال فان الترمذي روى هذا الحديث في جامعة في كتاب الفتن ، هكذا حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري نا عمر بن شاكر عن أنس بن مالك . قال قال رسول الله ﷺ الحديث ، فليس بين الترمذي و بين النبي ﷺ واسطتان بل فيه ثلاث وسائط ، فهذا الحديث ثلاثي كما ترى ، و قال أيضاً . إعلم أنه ليس في جامع الترمذي ثلاثي غير حديث أنس المذكور ، و أما في صحيح البخاري فاثنان و عشرون ثلاثياً قد أفرزها العلماء بالتاليف كملي القاري وغيره ، قال صاحب كشف الظنون و تحصر الثلاثيات في صحيح البخاري في اثنين و عشرين حديثاً ، الغالب عن مكي بن ابراهيم ، و هو ممن حدثه عن التابعين وهم في الطبقة الأولى من شيوخه ، مثل محمد بن عبد الله الأنصاري وأبي عاصم النبيل و أبي نعيم ، وعليه شرح لطيف لمحمد شاه بن حاج حسن المتوفى سنة تسع و ثلاثين و تسع مائة انتهى .

و أما صحيح مسلم فليس فيه ثلاثي ، و كذا أبو داؤد والنسائي ليس فيهما أيضاً ثلاثي ، أما ابن ماجه ففيه عدة ثلاثيات ، وأما الدارمي فثلاثياته أكثر من ثلاثيات البخاري ، كذا في الحطة ، وقال في كشف الظنون : ثلاثيات الدارمي هي خمسة عشر حديثاً و قعت في مسنده بسنده انتهى ، فلينظر . وأما مسند أحمد فثلاثياته تزيد على ثلاث مائة حديث انتهى ، قلت : و زعم العلامة السخاوي ، أن في سنن أبي داؤد حديثاً ثلاثياً و هو بظاهره مشكل فان أبا داؤد أخرج حديثاً في باب الحوض ، و هو في حكم الثلاثي فان الراوي عن الصحابي ، و كذا الراوي عنه كلاهما تابعيان و متى تعددت الرواة من طبقة واحدة فهم في حكم راو واحد لاتحاد الطبقة ، و قد بسط الكلام على ثلاثيات البخاري في مقدمة لامع الدراري ، و فيه أن في البخاري اثنين و عشرين حديثاً من الثلاثيات . والأكثر منهما بل كلها سوى الاثنين

منها مروى عن تلامذة الامام الهمام أبي حنيفة النعمان ، أو من تلامذة تلاميذه فاحدى عشرة منها رواها البخارى عن مكى بن ابراهيم البلخى أمام بلخ الحنق لازم أبا حنيفة و سمع منه الحديث ، و لذا قيل إن فقه الامام أبي حنيفة أكثره ثنائى ، فلله الحمد والمنة .

[الفائدة الرابعة] فى أنه هل يوجد فى جامع الترمذى حديث موضوع أم لا؟

إعلم أنه قد ذكر الحافظ ابن الجوزى فى موضوعاته ثلاثة وعشرين حديثاً ، مما أخرجه الترمذى وحكم عليها بالوضع و ذكر السيوطى أنها ثلاثون حديثاً والتحقيق أنها ليست بموضوعة كما حققه الحافظ ابن حجر والسيوطى ، قال الشيخ فى مقدمة اللامع ص ٦٢ : قد أفرط ابن الجوزى فى الحكم بالوضع حتى تعقبه العلماء .

قال السيوطى فى التدريب : ألف شيخ الاسلام القول المسدد فى الذب عن المسند أورد فيه أربعة وعشرين حديثاً فى المسند ، وهى فى الموضوعات وانتقدها حديثاً حديثاً ، ومنها حديث فى صحيح مسلم ، وهو مارواه من طريق أبي عامر العقدى عن أفلح بن سعيد عن عبد الله بن رافع عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : إن طالت بك مدة أوشك أن ترى قوماً يغدون فى سخط الله ويروحون فى لعنته فى أيديهم مثل أذناب البقر ، قال شيخ الاسلام : لم أقف فى كتاب الموضوعات على شئ حكم عليه بالوضع وهو فى أحد الصحيحين غير هذا الحديث ، وإنها لغفلة شديدة ثم تكلم عليه وعلى شواهده وذيلت على هذا الكتاب بذيل فى الأحاديث التى بقيت فى الموضوعات فى المسند وهى أربعة عشر مع الكلام عليها ثم ألفت ذيلا لهذين الكتابين سميته « القول الحسن فى الذب عن السنن » أوردت فيه مأة و بضعة و عشرين حديثاً ليست بموضوعة ، ومنها ما فى سنن أبي داؤد و هى أربعة أحاديث ومنها ما هو فى جامع الترمذى وهو ثلاثة وعشرون حديثاً و منها ما فى سنن النسائى وهو حديث واحد ومنها ما فى ابن ماجة و هو ستة عشر حديثاً ، ومنها ما فى صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث واحد ، قال العراقى : إنه ليس فى الرواية

المشهورة و أن المزى ذكر أنه فى رواية حماد بن شاكر ، انتهى مختصراً من التدريب ، و قال فى آخر كتابه : التعقبات على الموضوعات ، هذا آخر ما أوردته فى هذا الكتاب من الأحاديث المتعقبة التى لا سبيل إلى إدراجها فى سلك الموضوعات وجدتها نحو ثلاث مأة حديث منها فى صحيح مسلم حديث ، و فى صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث ، و فى مسند أحمد ثمانية و ثلاثون حديثاً و فى سنن أبى داود تسعة أحاديث ، وفى جامع الترمذى ثلاثون حديثاً ، و فى سنن النسائى عشرة أحاديث ، و فى سنن ابن ماجة ثلاثون حديثاً ، و فى المستدرك ستون حديثاً على تداخل فى العدد ، انتهى ، من مقدمة اللامع مع زيادة من التدريب ، و فى العرف الشذى قال الحافظ سراج الدين القزوينى الحنفى : إن فى الترمذى ثلاثة أحاديث موضوعة ، لكن المحدثين لم يسلموا حكم وضعه ، نعم قبلوا ضعفها أشد الضعف ، انتهى .

[الفائدة الخامسة] فى شرط الترمذى :—

كتب الشيخ فى مقدمة اللامع : ألف العلماء فى شروط الأئمة رسائل مستقلة قال الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى حاشية «شروط الأئمة» للحازمى : أول من صنف فيه هو الحافظ أبو عبد الله بن منده المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاث مأة ، ألف جزءاً سماه شروط الأئمة فى القراءة و السماع و المناولة و الاجازة ، ثم الحافظ ابن طاهر المقدسى المتوفى سنة سبع و خمس مأة ألف جزءاً سماه شروط الأئمة الستة ثم أتى الحافظ البارع أبوبكر الحازمى فألف هذا الجزء وأجاد ، انتهى ، قلت : ورسالة الحازمى فى شروط الأئمة الخمسة طبعت بمصر بحاشية العلامة الكوثرى و شروط الأئمة الستة للمقدسى أيضاً طبع فى الهند ، قال القسطلانى : قال ابن طاهر المقدسى : اعلم أن البخارى ومسلماً وكذا أصحاب السنن الأربعة لم ينقل عن واحد منهم أنه قال شرطت أن أخرج فى كتابى ما يكون على الشرط الفلانى ، و إنما يعرف

ذلك من سير كتبهم ، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم إلى آخر ما بسط فى مقدمة اللامع ص٢٥ . وفى معارف السنن عن الشاه أنور الكشميرى رحمه الله ههنا كلام مختصر جامع فى شروط الأئمة و هذا نصه « قد استنبطت شروط من صنيع هؤلاء الأئمة أرباب الصحاح فشرط صحيح البخارى الاتقان و كثرة ملازمة الراوى للشيخ ، و شرط مسلم الاتقان و لم يشترط كثرة الملازمة بل يشترط ثبوت اللقاء و اكتفى بمحض المعاصرة بين الراوى و الشيخ ، و هذا هو مذهب جمهور المحدثين و اشترط أبوداود و النسائى كثرة الملازمة فقط ، ولم يشترط أبوعيسى الترمذى شيئاً منهما ، والمراد بهذه الشروط أنهم لاينزلون فى رواية الاحاديث عنها فيروون ما هو أعلى مما شرطوا و كثيراً ما يقال باعتبار كثرة الملازمة و قلتها : إن فلاناً قوى فى فلان ، و إن فلاناً ضعيف فى حق فلان ، و إن كان هو ثقة فى نفسه و يرجع ذلك إلى أسباب ، فظهر أن الضعف قسمان : ضعف فى نفسه و ضعف فى غيره » انتهى ، و هكذا فى عرف الشذى .

و قال البجمعوى فى نفع قوت المغتذى : قال الحازمى : مذهب من يخرج صحيحاً أن يعتبر حال راو عدل فى مشايخه و فيمن روى عنهم و هم ثقات أيضاً ، و حديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه إخراجه ، و عن بعضهم مدخول لا يصلح إخراجه إلا بالشواهد و المتابعات ، قال : و هذا باب فيه غموض و طريق إيضاحه معرفة طبقات الرواة عن راوى الأصل و مراتب مداركهم فلنوضح ذلك بمثال و هو أن تعلم أن أصحاب الزهرى مثلا على خمس طبقات ، و لكل طبقة منها مزية على ما يليها ، فالأولى بغاية الصحة كمالك و ابن عيينة وهو مقصد البخاري ، الثانية شاركت الأولى بالتثبت ، غير أن الأولى جمعت حفظاً و إتقاناً و طول ملازمته له سفراً و حضراً ، والثانية لم تلازمه إلا مدة يسيرة فلم تمارس حديثه فكانوا فى الاتقان دون الطبقة الأولى فهو شرط مسلم كالاوزاعى

و الليث بن سعد و النعمان بن راشد و ابن أبي ذئب ، الثالثة جماعة لزموا الزهري كالأولى غير أنهم لم يسلموا من غوائل الجرح و هم بين الرد و القبول كسفيان بن حسين و جعفر بن برقان و إسحاق بن يحيى الكلبي و هم شرط أبي داؤد والنسائي ، الرابعة قوم شاركوا أهل الثالثة في الجرح و التعديل و تفردوا بقلة ممارستهم لحديثه إذ لم يصاحبوه كثيراً كزمعة بن صالح و معاوية بن يحيى الصدفي والمثنى بن الصباح و هم شرط الترمذي ، وفي الحقيقة شرط الترمذي أبلغ من شرط أبي داؤد ، لأن الحديث إذا كان ضعيفاً أو من حديث أهل الطبقة الرابعة فإنه يبين ضعفه و ينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد و المتابعات ويكون اعتماده على ما صح عند الجماعة ، الخامسة قوم من الضعفاء و المجهولين لا يجوز لمن يخرج الأحاديث على الأبواب أن يخرج لهم إلا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند أبي داؤد فمن دونه لا عند الشيخين كبحر بن كثير السقاء و الحكم بن عبد الله الأيلي و عبد القدوس بن حبيب و قد يخرج البخاري أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية و مسلم عن أعيان الطبقة الثالثة و أبو داؤد عن مشاهير الرابعة و ذلك لأسباب تقتضيه ، انتهى .

[الفائدة السادسة] في نسخ الكتاب و بيان رواته و ذكر ترجمة أبي العباس صاحب النسخة ، قال العلامة السيوطي في قوت المغتذي : قال الحافظ أبو جعفر ابن الزبير في برنامجه : روى هذا الكتاب عن الترمذي ستة رجال في ما علمته ، أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب و أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي وأبو ذر محمد بن ابراهيم و أبو محمد الحسن بن إبراهيم القطان و أبو حامد أحمد بن عبد الله التاجر و أبو الحسن الفزاري ، و أما ما ذكر بعض الناس من أنه لا يصح سماع أحد في هذا المصنف من أبي عيسى و لا رواية عنه و هو كلام يعزى إلى أبي محمد ابن عتاب عن أبي عمرو السفاقسي عن أبي عبد الله القصوى فهو باطل قاله من قاله ، فإن الروايات في الكتاب منتشرة متتابعة عن جملة معروفين عن

المصنف ، انتهى .

قلت : لكن لا يوجد فى هذا الزمان إلا النسخة التى هى من رواية أبى العباس محمد بن أحمد بن محبوب ، و قد قال السيوطى فى قوت المغتذى أن الكتب الأربعة الصحيحين و سنن أبى داؤد و النسائى وقعت لنا من عدة روايات عن مؤلفيها و لم يقع الترمذى إلا من رواية أبى العباس عن الترمذى ، انتهى ، قلت : و كتب مولانا عبدالرشيد النعمانى أن صاحب الهداية من أئمتنا الحنفية روى الجامع الترمذى من هذه الروايات الستة بطريق أبى سعيد الهيثم بن كليب الشاشى و هو كما قال الذهبى فى التذكرة ص ٣/٦٦ : الحافظ المحدث الثقة أبو سعيد الهيثم بن كليب بن شريح بن معقل الشاشى محدث ما وراء النهر و مؤلف المسند الكبير سمع عيسى بن أحمد العسقلانى و أبا عيسى الترمذى أصله من مرو ، توفى سنة خمس و ثلاثين و ثلاث مأة ، انتهى .

وأما أبو العباس صاحب النسخة فقال الذهبى فى التذكرة ص ٣/٨٠ فى ترجمة أبى العباس الأصم : و فيها أى فى سنة ست و أربعين و ثلاث مأة مات مسند مرو أبو العباس المحبوبى محمد بن أحمد بن محبوب صاحب الترمذى ، انتهى ، و فى تلك السنة ذكر وفاته ابن خلكان ، و وصفه بقوله أبو العباس المحبوبى محدث مرو و شيخها و رئيسها ، انتهى ، و ذكره السمعانى فى نسبة المحبوبى و بدأ باسمه فقال و اشتهر بهذه النسبة أبو العباس محمد بن أحمد التاجر من أهل مرو راويه لكتاب الجامع و ابنه أبو محمد عبد الله بن أبى العباس المحبوبى المروزى ، و كان أبوه شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان و إليه كانت الرحلة ، انتهى .

و قال الذهبى فى كتاب العبر : مات وله سبع و تسعون سنة روى جامع الترمذى عن مؤلفه و روى عن سعيد بن مسعود صاحب النضر بن شميل وأمثاله ، انتهى ، قلت : وأبو العباس هذا صاحب النسخة هو المشار إليه بما سيأتى فى أوائل

الكتاب من قوله « فاقر به الشيخ الثقة الأمين » على القول الراجح كما سيأتي في محله .

[الفائدة السابعة] في بيان بعض عادات الامام الترمذي وخصائص كتابه ، فمنها ما في قوت المغتذي أنه يترجم الباب الذي فيه حديث مشهور عن صحابي قد صح الطريق إليه و أخرج حديثه في الكتب الصحاح فيورد في الباب ذلك الحكم من حديث صحابي آخر لم يخرجوه من حديثه و لا يكون الطريق إليه كالطريق إلى الأول إلا أن الحكم صحيح ثم يتبعه بأن يقول و في الباب عن فلان وفلان ويعد جماعة منهم الصحابي الذي أخرج ذلك الحكم من حديثه ، قال في مقدمة التحفة : وفي اختيار الترمذي هذا الصنيع فوائد ، منها أن يطلع الناس على هذا الحديث الغير المشهور ، و منها إظهار ما في سنده من علة ، و منها بيان لما في هذا الحديث من زيادة أو شئ آخر ، انتهى ، و منها قوله و في الباب عن فلان و فلان .

قال المحدث البنوري في معارف السنن ص ٣٥ جامع الترمذي يحتوي على أبواب الأحاديث من الأصناف الثمانية و لكن مع هذا ذخيرة الروايات فيه قليلة بالنسبة إلى بقية الصحاح و السنن و لكن يجبر هذا الوهن و يستدرك هذا الفائت بالاشارة إلى ذخيرة الروايات في الخارج بذكر من رواه من الصحابة بقوله : وفي الباب عن فلان وفلان ، و الحافظ العراقي أفرده بكتاب في تخريج أحاديث الباب كما ذكره في نكته على ابن صلاح و اقتفى أثره صاحبه الحافظ ابن حجر و سماه « اللباب فيما يقوله الترمذي » وفي الباب و قد بدأت في تأليف كتاب في تخريج أحاديث ما في الباب و سميته لب اللباب في تخريج ما يقول الترمذي و في الباب ، انتهى ، و في العرف الشذي و الأسهل لاستخراج أحاديثه المراجعة إلى مسند أحمد ، انتهى .

قال الشيخ أحمد شاكر : كتاب الترمذي يمتاز بأمور ثلاثة لا تجد في شئ من

الكتب الستة أو غيرها ، أولها أنه بعد أن يروى حديث الباب يذكر أسماء الصحابة الذين رويت عنهم أحاديث فيه سواء كانت بمعنى الحديث الذى رواه أم بمعنى آخر أم بما يخالفه أم بالاشارة إليه و لو من بعيد و هذا أصعب ما فى الكتاب على من يريد شرحه و خاصـة فى هذه العصور ، و قد عدمت بلاد الاسلام نوع حفاظ الحديث الذين كانوا مفاخر العصور السالفـة فمن حاول استيفاء هذا و تخريج كل حديث أشار إليه الترمذى أعجزه وفاته شئ كثير ، وقد حاول الشيخ المباركفورى رحمه الله تعالى ذلك فى شرحه فلم يمكنه تخريج كل الأحاديث ، و ثانيها أنه فى أغلب أحيانه يذكر اختلاف الفقهـاء و أقوالهم فى المسائل الفقهية و كثيراً ما يشير إلى دلائلهم و يذكر الأحاديث المتعارضة فى المسألة ، و هـذا مقصـد من أعلى المقاصد و أهمها إذ هو الغاية الصحيحة من علوم الحديث ، تميز الصحيح من الضعيف للاستدلال و الاحتجاج ثم الاتبـاع و العمل ، ثالثها أنه يعنى كل العناية فى كتابه بتعليل الحديث وبذكر درجته من الصحة والضعف ويفصل القول فى التعليل والرجال تفصيلا جيداً ، انتهى .

قلت : و أما مراد الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان فقـد تقدم آنفاً فى كلام الشيخ أحمد شاكر ، و قال السيوطى فى تدريب الراوى : والامام الترمذى لا يريد بقوله و فى الباب عن فلان و فلان ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب فى الباب ، قال العراقى : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمى من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينـه ، و ليس كذلك بل قد يكون كذلك ، و قد يكون حديثاً آخر يصح إيراده فى ذلك الباب ، انتهى ، وكتب الشيخ - قدس سره - فى الكوكب الدرى ص ١١ كما سيأتى قوله و فى الباب إلخ ، يعنى بذلك أن الرواية قد بلغت بحسب المعنى حد الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير ، انتهى .

و كلام الشيخ - قدس سره - هذا يؤمى إلى أن مراد الترمذي بقوله و فى الباب عن فلان و فلان الاشارة إلى الأحاديث التى رويت بعنى الحـــديث الذى أخرجه فى الباب، و هذا خلاف ما تقدم عن السيوطى و غيره اللهم إلا أن يحمل كلام الشيخ - قدس سره - على إرادة بعض الأحيان أى قد يكون غرض الامام الترمذى بقوله و فى الباب عن فلان إلخ ، هذا و قد يكون غير ذلك و لا يخفى جودته ، و منها ما تقدم آنفاً من أنه يذكر مرتبة الحديث من الصحة أو الحسن أو الغرابة والضعف ، قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح قد أكثر على ابن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده و فى علله : و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح ، وعنه أخذ البخارى ويعقوب بن شيبة و غير واحد ، و عن البخارى أخذ الترمذى ، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى و لكن الترمذى أكثر منه و أشار بذكره ، و أظهر الاصطلاح فيـــه و صار أشهر به من غيره ، انتهى .

و منها أنه إذا روى حديثاً عن صحابى فى باب فلا يعيد ذكر ذلك الصحابى بعد قوله و فى الباب إلا أنه خالف عادته هذه فى عدة أبواب ، منها باب صفـــة شجر الجنة فقد روى فيه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال : فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مأة عام ، الحديث ، ثم قال الترمذى : وفى الباب عن أبى سعيد فالظاهر أنه أراد حديثاً آخر لأبى سعيد غير الحديث الذى قدمه . وهو ما رواه ابن حبان عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال له رجل يا رسول الله : ما طوبى قال شجرة مسيرة مأة سنة الحديث ، و هكذا فعل فى باب كراهية خاتم الذهب ، فقد روى فيه عن على رضى الله عنـــه ، ثم قال بعد إخراج الحديث و فى الباب عن على ، فالظاهر أنه أشار إلى حديث آخر لعلى رضى الله عنه وهو موجود فى مسند الامام أحمد كما فى مقدمة التحفة ، و منها أنه قد يعقد باباً بغير ترجمة ثم يورد فيه حديثاً

ثم يقول و فى الباب عن فلان فيشير به إلى حديث يكون فى معنى الحديث الذى ذكره فى هذا الباب .

و منها أنه إذ اختصر بعض الأحاديث يشير إلى أنه مطول بقوله و فيه قصة أو فيه كلام أكثر من هذا و نحوه ، و منها أنه يبين الفرق بين الأسماء المشتركة كيزيد الفارسى ويزيد الرقاشى ، و كذا بين الكنى المشتركة كأبى حازم الزاهد و أبى حازم الأشجعى . و منها أنه قد يحسن الحديث الضعيف الذى يكون ضعفه ظاهراً لجهالة بعض رواته أو لضعفه أو للانقطاع أو لغير ذلك من وجوه الضعف ، فأما تحسينه ما فى سنده مجهول فيحتمل أن الامام الترمذى عرفه ، قال ابن الملقن فى شرح المنهاج جواباً على من أنكر على الترمذى تحسين حديث فيه أبو بكر الحنفى و هو مجهول . قال ابن القطان و إنما حسن الترمذى حديثه على عادته فى قبول المشاهير كذا فى نصب الراية ، وأما تحسينه ما فى إسناده ضعف أو انقطاع فلمجيئه من وجه آخر أو لشواهده كما قال السيوطى فى التدريب و الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير و فى فتح البارى .

ومنها أن الحديث إذا يكون عنده حسناً مع الغرابة فيقول هذا حديث حسن غريب فيقدم وصف الحسن على الغرابة ، و قد عكس هذا فى بعض المواضع كما فى باب ما جاء فى الأربع قبل العصر فقال بعد تخريج الحديث هذا حديث غريب حسن كما فى بعض النسخ . قال العراقى : جرت عادة المصنف أن يقدم الوصف بالحسن على الغرابة ، والظاهر أنه يقدم الوصف الغالب على الحديث فان غلب عليه الحسن قدمه و إن غلب عليه الغرابة قدمها ، انتهى .

و منها أنه قد يجمع فى الحكم على الحديث بين الصحة و الحسن فيقول هذا حديث حسن صحيح ، و قد يجمع بين الحسن و الغرابة فيقول هذا حديث حسن غريب و قد يجمع بين الأوصاف الثلاثة فيقول حديث حسن غريب صحيح و هذا

إشكال مشهور تعرض له جمع من المتقدمين والمتأخرين ، واختلفوا فى الجواب عن هذا الايراد كما بسط فى الشروح و كتب الأصول ، و فصل الكلام عليه صاحب تحفة الأحوذى فى المقدمة لا نطول الكلام بذكره فارجع إليه لو شئت .

[الفائدة الثامنة] فى ذكر الشروح لجامع الترمذى و له عدة شروح لكن أكثرها مما لم يكمل و لم يتم كما سيأتى فى كلام السيوطى فمنها عارضة الأحوذى قال السيوطى فى قوت المغتذى : و لا نعلم أنه شرحه أحد كاملا إلا القاضى أبو بكر بن العربى فى كتابه عارضة الأحوذى ، انتهى . قال صاحب تحفة الأحوذى : هذا من أشهر شروح الترمذى قد نقل منه الحافظ ابن حجر و غيره من الأعلام فى تصانيفهم كلمات مفيدة و فوائد عديدة ، و قد طبع جزء من هذا الشرح مع شروح أخرى لجامع الترمذى فى المطبعة النظامية فى الهند ، و أيضاً قد طبع هذا الشرح كاملا بمصر ، انتهى .

و منها النفح الشذى فى شرح الترمذى لابن سيد الناس لكنه لم يتم ، قال السيوطى : و كتب عليه ابن سيد الناس قطعة و كمل عليها الحافظ زين الدين أبو الفضل العراقى قطعة أخرى و لم يتمه ، و كتب عليه شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى قطعة والحافظ ابن حجر مجلداً لم أقف عليه وله «كتاب اللباب فى ما يقول فيه الترمذى و فى الباب» و لم أقف عليه أيضاً ، والله تعالى أعلم ، انتهى .

و ذكر فى مقدمة تحفة الأحوذى عدة شروح أخر أكثرها مما لم يكمل وبعضها مما لم يدر حالها هل تم أم لا ، فمنها شرح الحافظ بن الملقن و هو شرح زوائده على الصحيحين ولم يتم ، كتب منه قطعة ، ومنها شرح الحافظ ابن رجب البغدادى الحنبلى لا يدرى تم أو لم يتم ، و منها شرح الحافظ ابن حجر العسقلانى تقدم ذكره فى كلام السيوطى ، قال الحافظ فى الفتح فى شرح حديث : أتى سباطة قوم فبال قائماً : ولم يثبت عنه ﷺ فى النهى عن البول قائماً شئ كما بينته فى أوائل شرح

الترمذي ، انتهى ، و منها العرف الشذى على جامع الترمذي للحافظ ابن رسلان البلقيني كتب منه قطعة و لم يكمله .

و منها قوت المغتذى على جامع الترمذي للحافظ السيوطي و اختصره العلامة السيد على بن سليمان الدمنتي البجمعوي و سماه نفع قوت المغتذى ، قد طبع بمصر و على هامش النسخة المطبوعة الهندية أيضاً ، و منها شرح العلامة محمد طاهر صاحب مجمع البحار ، قال صاحب التحفة : ولا علم لى أنه أتمه أم لا ، ومنها شرح أبي الطيب السندي وقد طبع قطعة منه ، ومنها شرح الشيخ سراج أحمد السرهندي و هو بالفارسية قد طبع قطعة منه و من شرح أبي الطيب فى المطبعة النظامية فى الهند ، و منها شرح أبي الحسن بن عبد الهادى السندى المدنى المتوفى سنة تسع و ثلاثين و مأة و ألف بالحرم النبوى وهو شرح لطيف بالقول ، وقد طبع هذا الشرح مع جامع الترمذي بمصر ، انتهى ، ومنها الطيب الشذى على جامع الترمذي لمولانا اشفاق الرحمن الكاندهلوى رحمه الله ، طبع قطعة منه .

و منها تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي ، و قد تم هذا الشرح و هو فى أربع مجلدات للشيخ المحدث محمد عبد الرحمن المباركفورى السلفى المتوفى سنة ثلاث و خمسين و ثلاث مأة و ألف ، و هذا الشرح متداول فيما بين الناس ، و منها معارف السنن للشيخ المحدث مولانا محمد يوسف البنورى شيخ الحديث بالمدرسة العربية الاسلامية فى كراتشى و مديرها ، و هذا الشرح ألفه المؤلف فى ضوء ما أفاده الحافظ الحجة المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى و هو شرح جيد نافع للطلبة و أساتذة الحديث ، و قد طبع منه إلى الآن ست مجلدات والجزء السادس منه بلغ إلى آخر أبواب الحج يسر الله للمؤلف إتمامه ، و منها المسك الزكى و هو مجموع افادات أفاد بها شيخ المشايخ العارف الكبير القطب الكنكوهى عند درس الترمذي و هو مطبوع ، ومنها افادات أفاد بها الحبر الألمعى

و النحرير اللوذى صدر المدرسين مولانا محمود حسن المحـــدث الديوبندى الشهير بشيخ الهند - نور الله مرقده - و هى مطبوعة باسم « التقرير للترمذى » ملحق بأول النسخة المطبوعة الهندية .

و منها العرف الشذى على جامع الترمذى وهو مجموع افادات أفاد بها الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى المؤمى إليه آنفاً المولود فى سبع وعشرين من شوال سنة ألف و مأتين و اثنتين وتسعين من الهجرة المتوفى ثالث صفر سنة اثنتين و خمسين و ألف و ثلاث مأة جمعها بعض تلاميذه أعنى المولوى محمد جراغ الفنجابى .

و منها ما هو بأيدينا أعنى الكوكب الدرى على جامع الترمذى مع التعليق النفيس وهو مجموع افادات أفاد بها رأس الفقهاء والمحدثين فى زمانه شيخ مشايخنا العارف الكبير مولانا رشيد أحمد الجنجوهى - قدس سره - عند درس الترمذى جمعها تلميذه الرشيد الأديب الأريب و المحدث الفقيه مولانا محمد يحيى الكاندهلوى - نور الله مرقده - مع تحشية نجله الرشيد الذى هو سر أبيه المستغنى عن ذكر الالقاب و الاوصاف شيخ الحديث مرشدنا و مولانا محمد زكريا الكاندهلوى متعنا الله و المسلمين بطول بقائه . و سيأتى من تراجم هؤلاء المشايخ الثلاثة فى فصل مستقل .

الشيخ العلامة رشيد أحمد الكنكوهى

الشيخ الامام العلامة المحدث رشيد أحمد بن هداية أحمد بن پير بخش بن غلام حسن بن غلام على بن على أكبر بن القاضى محمد أسلم الأنصـــارى الحنفى الرامپورى ثم الكنكوهى أحد العلماء المحققين ، و الفضلاء المدققين ، لم يكن مثله فى زمانه فى الصدق و العفاف ، و التوكل و التفقه . و الشهامة ، والاقـــدام فى المخاطر ، و الصلابة فى الدين ، و الشدة فى المذهب .

ولد لست خلون من ذى القعدة سنة أربع و أربعين و مـــأتين و ألف ،

بلدة كنكوه فى بيت جده لأمه ، و نشأ بين خؤولته ، و كان أصله من رامبور قريه جامعة من أعمال سهارنفور ، و قرأ الرسائل الفارسية على خاله محمد تقى والمختصرات فى النحو و الصرف على المولوى محمد بخش الرامبورى ، ثم سافر إلى دلهى ، و قرأ شيئاً من العربية على القاضى أحمد الدين الجهلمى ، ثم لازم الشيخ مملوك على النانوتوى و قرأ عليه أكثر الكتب الدرسية ، و بعضها على المفتى صدر الدين الدهلوى ، و قرأ الحديث و التفسير أكثرهما على الشيخ عبد الغنى ، و بعضها على صنوه الكبير أحمد سعيد بن أبى سعيد العمرى الدهلوى ، حتى برع و فاق أقرانه فى المعقول و المنقول ، و رجع إلى كنكوه ، و تزوج بخديجة بنت خاله محمد تقى ، ثم حفظ القرآن فى سنة واحدة ، ثم أخذ الطريقة على الشيخ الأجل إمداد الله بن محمد أمين العمرى التهانوى و لازمه مدة ، ثم تصدر للتدريس بكنكوه و اتهموه بالثورة و الخروج على الحكومة الانكليزية سنة ست و سبعين و مائتين و ألف ، فأخذوه ثم حبسوه فى السجن ستة أشهر ببلدة مظفر نكر ، و لما ظهرت براءته أطلقوه من الأسر ، فاشتغل بالدرس و الافادة زماناً يسيراً ، ثم سافر إلى الحجاز بنفقة رجل من أهل رامبور سنة ثمانين و مائتين و ألف ، و كان شيخه إمداد الله المذكور خرج من الهند قبل ذلك نحو سنة ست و سبعين فلقيه بمكة و حج حجة الاسلام ، ثم سافر إلى المدينة المنورة فزار و لقى شيخه عبد الغنى ، ثم رجع إلى الهند و اشتغل بالدرس و الافادة زماناً ، و سافر إلى الحجاز مرة ثانية سنة أربع و تسعين فى جماعة صالحة ، منهم الشيخ محمد قاسم والشيخ محمد مظهر و الشيخ يعقوب و الشيخ رفيع الدين و الشيخ محمود حسن الديوبندى و مولانا أحمد حسن الكانبورى و جمع آخرون ، فحج عن أحد أبويه ، ورحل إلى المدينة المنورة و أقام بها عشرين يوماً ، ولقى شيخه عبد الغنى ، ثم رجع إلى مكة و أقام بها شهراً كاملا ، و استفاض من شيخه إمداد الله ، ثم رجع إلى الهند و درس و أفاد مدة

٤١

بكنكوه . ثم سافر إلى الحجاز سنة تسع و تسعين فحج عن أحد أبويه ، و سافر إلى مدينة النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، لقي شيوخه وعاد إلى الهند ، و لازم بيته فلم يخرج منه إلا مرة أو مرتين إلى ديوبند للنظر إلى شؤون المدرسة العربية بها .

و كان قبل سفر الحجاز في المرة الثالثة يقرئ في علوم عديدة من الفقه و الأصول و الكلام و الحديث و التفسير ، و بعد العود من الحجاز في المرة الآخرة أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة ، و التزم أن يدرسها في سنة واحدة ، و كان يقرئ جامع الترمذي أولا ، و يبذل جهده فيه في تحقيق المتن و الاسناد و دفع التعارض ، و ترجيح أحد الجانبين ، و تشييد المذهب الحنفي ، ثم يقرئ الكتب الأخر سنن أبي داؤد فصحيحي البخاري و مسلم فالنسائي فابن ماجة سرداً مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب ، و لم تكن له كثرة اشتغال بالتأليف .

و كانت أوقاته موزعة [مضبوطة يحافظ عليها صيفاً و شتاء ، فاذا صلى الفجر اشتغل بالذكر و الفكر في الخلوة حتى يتعالى النهار ، ثم يتطوع ويقبل على الطلبة ، و هم كبار العلماء و المحصلين ، يدرسهم في الفقه و الحديث و التفسير ، و اقتصر في آخر عمره على تدريس الصحاح الستة ، فلما كف بصره ترك التدريس و توسع في الارشاد و التحقيق ، و بعد أن ينتهى من التدريس ، يشتغل بكتابة الرسائل و الردود ، يجيب المستفتين ، و لما عجز عن الكتابة لنزول الماء في عينه وكل كتابة الرسائل و تحرير الفتاوى إلى تلميذه النجيب الشيخ محمد يحيى بن اسماعيل الكاندهلوى وكان يحرص على أن ينتهى من كتابة الرسائل والفتاوى في يومها ، فاذا انتهى من الكتابة تغدى و انصرف يقيل و يستريح ، فاذا صلى الظهر اشتغل بتلاوة القرآن من المصحف ، وبعد ما كف بصره كان يتلو حفظاً ، ثم اشتغل بالدروس إلى العصر وكان يجلس للعامة بين العصر والمغرب ، فاذا صلى المغرب قام يتطوع ، ثم ينصرف

إلى البيت و يكون مع عياله و يتعشى ، فاذا صلى العشاء ـ وكان يؤخر غالباً ـ انصرف إلى فراشه ينام و يستريح ، و كان هذا دأبه على مر الأيام .

و كان آية باهرة و نعمة ظاهرة فى التقوى ، واتباع السنة النبوية و العمل بالعزيمة و الاستقامة على الشريعة ، و رفض البدع و محدثات الأمور و محاربتها بكل طريق ، و الحرص على نشر السنة و إعلاء شعائر الاسلام ، و الصدع بالحق و بيان الحكم الشرعى ، ثم لايبالى بما يتقاول فيه الناس ، لا يقبل تحريفاً ، ولا يحتمل منكراً ، و لا يعرف المحاباة و لا المداهنة فى الدين ، مع ما طبعه الله عليه من التواضع والرفق و اللين ، دائراً مع الحق حيث مادار ، يرجع عن قوله إذا تبين له الصواب ، انتهت إليه الامامة فى العلم و العمل و رئاسة تربية المريدين ، و تزكية النفوس ، و الدعاء إلى الله و إحياء السنة و إماتة البدع ، و قد رزقه الله من التلاميذ و الخلفاء ما يندر وجود أمثالهم فى هذا العصر فى الاستقامة على الدين و اتباع الشريعة الغراء ، و نشر العلم النافع ، و إحياء السنن و إصلاح المسلمين ، و نفع بهم خلائق لا تحصى بحد و عد .

كان الشيخ معتدل القامة ، متناسب الأعضاء ، صدعا فى الجسم ، عريض الجبهة أزهر الجبين ، أزج الحاجبين ، أكحل العينين فى حياء ، مستوى الأنف فى شمم ، كث اللحية ، عريض ما بين المنكبين ، له صوت عال فى رفق و وضوح ، دائم البشر ، فصيح اللسان ، جميل اللحن ، و كان غاية فى ذكاء الحس ، و دقة الشعور ، مقتصداً فى حياته ، متوسطاً بين الافراط والتفريط ، يحب النظافة والأناقة ، طارحاً للتكلف ، قد أرسل النفس على سجيتها ، و من كبار خلفائه الشيخ خليل أحمد السهارنفورى و الشيخ محمود حسن الديوبندى و الشيخ عبد الرحيم الرائپورى و الشيخ حسين احمد الفيض آبادى ، و من أشهر تلاميذه الشيخ محمد يحيى الكاندهلوى والشيخ ماجد على المانوى والشيخ حسين على الوانى و آخرون .

له مصنفات مختصرة قليلة ، منها : تصفية القلوب ، و إمداد السلوك ، وهداية الشيعة ، و زبدة المناسك ، و هداية المعتدى ، و سبيل الرشاد ، و البراهين القاطعة فى الرد على الأنوار الساطعة للولوى عبد السميع الرامفورى ، طبع باسم الشيخ خليل أحمد السهارنفورى ، و بعض رسائل فى المسائل الخلافية و الرد على البدع ، و قد جمع بعض أصحابه رسائله فى مجموعة ، و جمعت فتاواه فى ثلاثة مجلدات .

و قد جمع تلميذه النجيب الشيخ محمد يحيي بن إسماعيل الكاندهلوى ما أفاد به فى درسه لجامع الترمذى ، و طبع باسم « الكوكب الدرى » و دون ما أفاده فى درس الجامع الصحيح ، و نشره ابنه الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى مع تعليقاته ، و سماه « لامع الدرارى » .

كانت وفاته يوم الجمعة بعد الأذان لثمان خلون من جمادى الآخرة سنة ثلاث و عشرين و ثلاث مأة و ألف .

ترجمة الشيخ العلامة الشهير ، مرجع أهل الفتوى مولانا محمد يحيي الكاندهلوى جامع هذا التعليق الأنيق ، هو العلامة الشهير حافظ القرآن و الحديث مولانا محمد يحيي بن مولانا محمد إسماعيل بن غلام حسين بن حكيم كريم بخش الصديق نسباً والحنفى مسلكا والكاندهلوى وطناً ولد فى غرة محرم سنة ثمان و ثمانين (١) وكان ذلك آخر يوم من سنة سبع و ثمانين فسمى بالاسم التاريخى « بلند أختر » وكان كذلك ، فانه رحمه الله كان ذكياً فطناً من يوم ولادته كان حفظ ربع الجزء الثلاثين من القرآن الكريم عند فطامه و حفظ سائر القرآن إذ كان عمره سبع سنين ، و مع ذلك قد قرأ الكتب الفارسية بتمامها عند عمه و الكتب العربية الابتدائية على والده ، و كان والده ـ قدس سره ـ قد أمره بعد فراغه من حفظ القرآن

(١) و قد وقع فى ترجمته فى آخر مقدمة اللامع لفظ تسعين بدلا من ثمانين غلطاً من الكاتب .

قبل شروعه فى الكتب العربية أن يقرأ كل يوم القرآن المجيد مرة واحدة، فكان يبتدئ من بعد الفجر ويختم قبيل صلاة الظهر و تسلسل عمله ذلك إلى ستة أشهر وقرأ بعض الكتب الدرسية فى مدرسة حسين بخش فى دهلى وأكثر كتب المعقول فى المدرسة العربية التى كانت فى بلدة كاندهلة ، وكان العلامة الشهير مولانا عبد الله السنبهلى مدرساً فى تلك المدرسة ، وكان ماهراً فى العلوم العقلية ، يشار إليه بالبنان لكنه لم يكن ماهراً فى علم الأدب العربى .

وكان الشيخ مولانا محمد يحيى ماهراً فى كتب الأدب حافظاً لها ، درس كتبها بدون النظر إلى الكتاب إلى آخر عمره ، فكان الشيخ يقرأ عليه كتب المنطق ويقرأ الشيخ الأستاذ على مولانا محمد يحيى المقامات للحريرى ، وبعد الفراغ من الكتب الدرسيـــة كلها غير كتب الصحاح اشتغل بالتدريس فى مدرســـة والده فى قرية نظام الدين بدهلى ، و تجنب عن أخذ كتب الصحاح عن غير قطب الأقطاب شيخنا الكنكوهى ، وكان حضرة الامام الكنكوهى إذ ذاك تاركا مشاغل التدريس لأعذار حدثت له فى تلك الأزمنة فلما وصل إلى حضرته الخبر من عطشى الحديث الذين فيهم القابلية التامة سيما حضرة الموصوف - نور الله مرقده - و الحوا عليه بحيث لم يجد بدأ من إسعاف مرامهم لبى تدريسه فى شوال سنة إحدى عشرة بعد ألف و ثلاث مأة ، فقرأ عنده الكتب الصحاح فى السنتين بغاية التدبر والاتقان وقيد بالكتابة فوائد تقاريره ثم أقام عنده و بايع على يده ، واجتهد فى خدمته حتى قال الشيخ الكنكوهى أن المولوى محمد يحيى : عصاى أتوكأ عليها ، و كان يكتب مكاتيبه و فتاواه إلى أن توفى القطب الكنكوهى ، فتوجه إلى أجل خلفائه حضرة الشيخ مولانا خليل أحمـــد المهاجر المدنى صاحب بذل المجهود فى شرح سنن أبى داود فأعطاه الشيخ خليل خرقة الخلافة و عممه العمامة التى عممها سيـــد الطائفة حضرة الحاج امداد الله المهاجر المكى قائلا بأنك جدير بهذه العمامة و وارث لها بالحقيقة

و كنت أميناً لها إلى أن أوصلها إلى مستحقها ثم ناب مناب الشيخ خليل أحمد فى تدريس الصحاح فى المدرسة العلية الشهيرة بمظاهر علوم من سنة ثمان و عشرين إلى أن توفى رحمه الله فى العاشر من ذى القعدة سنة أربع و ثلاثين بعد ألف و ثلاث مأة فى الساعة التاسعة صبيحة يوم السبت داخلا تحت قوله ﷺ المطعون شهيد ، نور الله مرقده و برد مضجعه .

و كان ـ رحمه الله ـ تلاء للقرآن بكاء فى الليالى و الناس نيام ، فكان يتلو القرآن فى الليل حتى يغلب عليه البكاء رحمه الله رحمة واسعة ، و قد ذكر ترجمته فى مقدمة أوجز المسالك و اللامع ، وفى تذكرة الخليل باللغة الأردية .

[ترجمة المحشى بركة العصر المحدث الشهير مولانا محمد زكريا — لا زالت شموس فيوضه بازغة —] ، هو حافظ القرآن والحديث حجة الله على العالمين حضرة العلامة الشيخ محمد زكريا بن العلامة مولانا محمد يحيى (المذكور ترجمته سابقاً) ولد لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة و ثلاثمأة و ألف ليلة الخميس فى الساعة الحادية عشرة ، وأخذه والده العلامة بمعالى الأمور و هضم النفس و الانقطاع إلى العلم و العكوف على المطالعة و غير ذلك من فضائل الأخلاق و دقائق التربية ، فنشأ على هذه الخصال الحميدة و بدأ حروف الهجاء على الدكتور عبد الرحمن المظفر نكرى من أصحاب الشيخ الجليل الكبير مولانا رشيد أحمد الكنكوهى و حفظ القرآن على والده و قرأ كتب الفارسية على عمه مولانا الشيخ محمد الياس رئيس الدعوة الاسلامية و كتب الصرف على والده ومكث فى كنكوه إلى سنة ثمان و عشرين هجرية ، ثم جاء إلى بلدة سهارنفور و قرأ باقى الكتب الدرسية فى جامعة مظاهر علوم ثم عين مدرساً فى الجامعة المذكورة فى المحرم سنة خمس و ثلاثين و بايع على يد الشيخ الجليل مولانا خليل أحمد ـ قدس الله سره ـ و أجازه الشيخ الجليل فى الطرق الأربعة المعروفة فى ذى قعدة سنة خمس و أربعين

بالمدينة المنورة وقد حج ثلاث حجات مع الشيخ الجليل مولانا خليل أحمد قدس الله سره ، ثم سافر للحج مرة رابعة بطلب من ابن عمه الحبيب الشيخ محمد يوسف و مرة خامسة مع الشيخ إنعام الحسن أمير جماعة التبليغ وختنه العزيز ، و كانت رحلته الأولى إلى الحجاز فى شعبان سنة ثمان و ثلاثين ، و الثانية كانت فى شوال سنة أربع و أربعين و مكث هناك سنة و حج الثالثة ، و فى شهر الله المحرم سنة ست و أربعين رجع إلى سهارنفور و بدأ يدرس سنن أبى داؤد و يضيف إليه دروساً أخرى فى الحديث و لم يزل يتدرج فيها حتى أصبح رئيس أساتذة هذه المدرسة و انتهت إليه رئاسة تدريس الحديث أخيراً ، و كان أكثر اشتغاله بتدريس سنن أبى داؤد و يدرس النصف الأول من صحيح البخارى فى آخر السنة و بعد وفاة الشيخ عبد اللطيف مدير المدرسة آل إليه تدريس الجامع الصحيح بكامله فواظب عليه مدة طويلة مع ضعف بصره و أمراضه الكثيرة ولم يعتذر عنه إلا فى أول السنة الدراسية فى سنة ثمان و ثمانين بعد ألف و ثلاثمائة ، و من منّ الله تعالى عليه انهماكه فى خدمة الحديث الشريف و العكوف عليه دراسة و تدريساً ، و تصنيفاً و تأليفاً ، و اختلط حبه و الاشتغال به بلحمه و دمه حتى صار ذلك علماً عليه و لقباً أشهر من اسمه فليس الحديث له صناعة و علماً فحسب ، بل هو ذوق وحال يعيش به و يعيش فيه ، و أيضاً من منته تعالى حب شيخه له و إيثاره إياه و اختصاصه به ، و قد حاز ثقته و رضاه ، و دعواته الصالحة بحسن صحابته و وفائه و تفانيه فى مرضاته ، و كذلك لم يزل محبباً أثيراً عند جميع الشيوخ العظام ، و المعاصرين الكبار ، وأيضاً من منن الله تعالى عليه أنه سبحانه و تعالى أغناه عن الوظائف و المرتبات و الاشتغال بالتكسب . و رزقه الاعتماد عليه و التوكل و علو الهمة ، فلم يزل يدرس الحديث الشريف فى المدرسة المذكورة محتسباً متطوعاً لا يأخذ عليه أجراً ، و منها شدة اتباعه لسلفه الصالح و حبه و انتصاره لهم

وتمسكه بأهدابهم و كراهته لمحدثات الأمور و الاشتغال بخاصة النفس و خدمة العلم والدين ، ومنها علو الهمة فى العبادة و إحياء ليالى رمضان وتلاوة القرآن والمواساة و الضيافة والاعانة على نوائب الحق وحمل الأثقال و أداء الحقوق ، بارك الله تعالى فى أيامه و نفعنا بأنفاسه و كان مما أكرمه الله به أن شيخه أبدى رغبته وحرصه الشديد على وضع شرح لسنن أبي داود و طلب عنه أن يساعده فى ذلك و أن يكون له فيه عضده الأيمن و قلمه الكاتب ، و كان ذلك مبدأ سعادته و إقباله و وسيلة وصوله إلى الكمال فكان شيخه يرشده إلى المظان و المصادر العلمية التى يلتقط منها المواد فيجمعها الشيخ و يعرضها على شيخه الجليل فيأخذ منها ما يشاء و يترك مايشاء ثم يملى عليه الشرح فيكتبه ، وابتداء العمل فيه كان فى ربيع الأول سنة خمس و ثلاثين و ثلاث مأة و ألف فلم يزالا مكبين على إتمام هذا الشرح منقطعين إليه لا يتخلله إلا العبادة و الفرائض الدينيــة و الأمور الطبيعيــة حتى حقق الله سبحانه و تعالى أمنيتهما فتم الشرح لثمان بقين من شعبان سنة خمس وأربعين الهجرية فى روضة من رياض الجنة فى الربوع المقدسة و مهبط الوحي مدينة الرسول ﷺ ، [انتهى ملخصاً ومختصراً من تقديم الشيخ العلامة أبي الحسن على الحسنى الندوى على مقدمة اللامع و الأوجز] و الله سبحانه و تعالى وفقه لتأليف عدة كتب نافعــة للمسلمين حازت قبولا عظيما ، منها أوجز المسالك شرح الموطأ للامام مالك فشرحــه شرحاً وافياً ، فجاء الكتاب فى ست مجلدات كبار و أعجب العلماء لا سيما العلماء المالكية و أهل الصناعة بحسن تأليفه ، و تحرى الصحة و الدقة فى نقل المـذاهب ورحابة الصدر فى ذكر الدلائل والحجج لها ، و الكتاب مأثرة علمية كبيرة فقد كانت مدة تأليفه ثلاثين سنة ، و على هذا الشرح مقدمة له علمية ضافية فى علوم الحديث و مايتصل بالكتاب و مؤلفه من معلومات و فوائد قيمة ، و منها تعليقه على أمالى درس الشيخ قطب الأقطاب مولانا رشيد أحمد الكنكوهي فى جامع الصحيح للامام

البخاري قد طبع و نشر مع مقدمة ضافية و تعليقات قيمة و تحقيقات أنيقة سماها « لامع الدراري على جامع البخاري » في ثلاث مجلدات ، ومنها هذا التعليق الأنيق على الكوكب الدري ، ومنها جزء حجة الوداع و العمرات و هي رسالة صغيرة وجيزة وموضوعة فيما يتصل بحجة النبي ﷺ تغني قراءتها عن كثير مما سواها وهي تقع في جزئين ، تناول في الأول منهما حجته ﷺ ، و في الثاني عمراته وعددها و تحديدها وتفاصيلها وما اشتملت عليه من أحكام فقهية ، وبحوث تاريخية ، وفوائد علمية و تحقيقات حديثية ، و منها الأبواب و التراجم لصحيح البخاري ، و كان المؤلف - بارك الله في حياته - قد تناول فيه كل كتاب من كتب الجامع الصحيح و تكلم على أبوابها و تراجمها باباً باباً ، وترجمة ترجمة ، فجاء الكتاب سفراً ضخماً قد يقع في عدة أجزاء قد طبع منه ثلاثة أجزاء الأول و الثاني و الثالث و لا يعرف قيمة هذا الكتاب و ما فتح الله به على مؤلفه من الرأي السديد و القول الصائب إلا من مارس هذه الصناعة ، و منها كتاب خصائل النبوى ترجمة وشرحاً للشمائل للامام الترمذي بلغة الأردوية مع تحشية عربية ، ومنها كتب الفضائل بلغة الأردوية ونقلت إلى عدة لغات كالانجليزية و اليابانية غير لغات الهند ، وانتشرت انتشاراً واسعاً و نفع الله بها خلائق لا يحصون ، ندعو الله أن ينفعنا إيانا و طلبة العلم و أساتذة الحديث بمؤلفاته القيمة و أن يبارك في حياته و ينفع به المسلمين و يعز به العلم والدين ، و هذا آخر ما أردت إيراده ممتثلا لأمر شيخي ومرشدي شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي متعنا الله و المسلمين بطول بقائه ، و الحمد لله أولا و آخراً ، و الصلاة و السلام على نبيه سرمداً ودائماً .

محمد عاقل عفي عنه

يوم الجمعة ١٩ رجب سنة ١٣٩٤هـ

فهرس المقدمة

الكوكب الدري

على

جامع الترمذي

الجزء الأول

للعلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوى

(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

شيخ الحديث سابقاً فى مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

و قدم لها

سماحة الشيخ السيد أبي الحسن على الحسنى الندوى

طبع الكتاب فى

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م

الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الأول

مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه
المربي الجليل، المصلح الكبير، الداعي إلى عقيدة
التوحيد الخالص، و السنة السنية البيضاء، الامام
رشيد أحمد الكنكوهي (م ١٣٢٣هـ) .

جمعها و ألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوي

(م ١٣٣٤هـ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

شيخ الحديث سابقاً في مدرسة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

و قدم لها

سماحة الشيخ السيد أبي الحسن على الحسني الندوي

طبع الكتاب في

مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم : فضيلة الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين ، و خاتم النبيين ، و سيد الأولين و الآخرين محمد و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه الغر الميامين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ! فإن علم الحديث ـ بجميع فروعه و أقسامه و ما يتصل به اتصالا قريباً أو بعيداً ـ من العلوم التي نضجت و احترقت ، كما قال بعض حذاق العلماء و المؤرخين ، و صيارفة العلوم و الفنون ، و لم يدع المشتغلون بهذه الصناعة في القوس منزعاً ، و هبت على الصحاح الستة التي عليها الاعتماد في صناعة الحديث ، نفحة من نفحات الخلود والقبول ، اللذين خص الله بهما نبيه المصطفى صلى الله عليه وآله و سلم ، و أعلن عن ذلك بقوله : « و رفعنا لك ذكرك » لاختصاص هذه الكتب بأخباره و أقواله ، و أحواله و آثاره ﷺ ، و لشدة إخلاص جامعيها في علمهم ، وجهادهم الأكبر في ذلك ، وعلو همتهم ودقة نظرهم ، و إيثارهم هذا المقصد الأسنى على كل ما يعز و يلذ ، و يشغل و يستهوي ، و تجردهم له تجرداً يندر نظيره في تاريخ العلوم و الفنون ، و في تاريخ المنقطعين و المتجردين ، من العلماء والزاهدين ، والمتبتلين المجاهدين .

و سرى نور هذا العمل الخالص ، و الحياة المباركة التي يدور حولها ، وينبع عنها هذا العلم الشريف ، و هذه المكتبة الفذة ، فأشرقت الأرض بنور ربها ، وأضاء كل جانب من جوانب هذه المكتبة ، و تناول أئمة كل عصر ، و نوابغ كل بلد كل

ما يتبادر إليه الذهن ، ويجول فى الخاطر ، أو تقع إليه الحاجة من أخبار جامعيها، وتراجم حياتهم ، و أخبار أساتذتهم و شيوخهم ، و شروطهم و التزاماتهم فى هذه الكتب ، و خصائصها ، و ما يمتاز به بعضها عن بعض ، و المقارنة بينها ، وفضل بعضها على بعض ، و مذاهبهم فى اختيار الروايات ، و ترجيحها و تركها . وقبول الرواة وردهم ، و حكمهم على الأحاديث المروية ، والفوائد التى استخرجوها منها ، والأحكام التى استنبطوها ، إن كان هنالك هذا الصنف من الكلام . وهذا الجانب من الفقه . وسعت همة الشراح ودقة فهومهم ، فاقتنصوا فى ذلك الأوابد ، وشقوا فيه الشعرة ، وكثرت الشروح والتعليقات ، واشتدت العناية بتدريسها ونشرها وروايتها ، والاجازة فيها حتى أصبحت تلى كتاب الله فى تلقى الأمـــة لها ، والعناية بهـا ، و نظرة عجلى فى الـكـتب التى ألفت فى تاريخ العلوم ، و فى تاريخ علوم الحديث خاصة ، و فى الكتب التى ألفت فى أسامى العلوم و الفنون والكتب ، و مقدمات الشروح الكبيرة لهذه الكتب الستة . تكفى للاطلاع على ضخامـــة هـذه الثروة ، واتساع هذه المكتبة الحديثية ، ومدى عناية الأمة و شغفها بحديث نبيها ﷺ بصفة عامة ، و بالصحاح الستة بصفة خاصة .

و لجامع الامام أبي عيسى الترمذى مكانة خاصة فى هذه الصحاح التى تلقتها الأمة بالقبول ، و أجمعت على علو درجتها ، فانه قد استفاد بما سبق إليه أستاذاه الامام محمد بن اسماعيل البخارى ، و الامام مسلم بن الحجاج القشيرى بالتأليف ، وبذل الجهد فى جمع الصحاح ، وكل ما سبق تأليفه فى هذا الشأن ، وشق له طريقة خاصة من بين أئمة الحديث ، و الذين صنفوا فى هذا الموضوع ، و هكذا كل من جاء بعـــد السابقين الأولين ، ورزق ملكة التصنيف و قوة الاجتهاد و الابداع ، و الاقتدار على الصناعة ، و قوة التصرف فيها ، و نضج عقله و نبغ عقله بالتقدم فى السن ، و بطول الممارسة للصناعة ، و طول الصحبة لأئمة هـــذا الفن ، و حبه و وفائه لهم ، و الاعتراف لهم بالسبق و الفضل ، و تواضعه و زهـده فى الدنيا ، و تجرده من الأغراض ، و طول دعائه وابتهاله إلى الله .

وكان يبدو للناظر فى الصحيحين وقد بلغا الغاية فى الصحة والدقة ، والاقتدار على الصناعة ، وفى سنن الامام أبى داؤد السجستانى فقد جمع شمل أحاديث الاحكام بترتيب حسن و نظام جيـد ، إنهم ما تركوا لمن يأتى بعدهم شيئاً ، و إن وضع كتاب فى الأحاديث الصحيحة يكون من قبيل تحصيل الحاصل . و جهاداً فى غير جهاد ، و جاء الامام أبو عيسى فوضع هذا الكتاب ، و قد نيف على الستين من عمره و هى سن النضج و النبوغ العقلى والحصافة ، فظهرت فيه شخصيته التأليفية الفنية واضحة جلية ، و برهن على أنه سد عوزاً فى هذه المكتبة الزاخرة التى كانت قد تكونت فى هذا العصر الباكر ، و على أنه زاد فى هـذه الثروة ، و جاء بشئ جديد ، فقد جمع بين طريقى شيخيه البخارى ومسلم فى الجمع بين الفقه و بين وضع الحديث فى موضعه ، و جمع بين محاسنهما و اختصاصاتهما ، فجمع الروايات المتعددة فى مكان واحد ، كما فعل مسلم ، و أتى بالفوائد الاسنادية كما هو دأب البخارى فى مواضع من كتابه ، و تكلم على أحاديث كتابه حديثاً حديثاً ، و تفرد بمصطلحات ومسائل علمية خاصة به ، لا توجد فى غير كتابه .

وكان من أول من طرق موضوع ما يسميه الناس اليوم بالفقه المقارن ، وكان له فضل كبير يجب أن تعترف الأمة به فى حفظه لفقه المدارس الاجتهادية فى عصره ، و لولاه لضاع منه الشئ الكثير ، و عفا عليه الزمان ، و تلك خصيصة لجامعه تفرد بها من بين مصنفات الحديث والسنة ، فهو من أوثق المراجع وأقدمها فى الخلاف ، سيما فى معرفة المذاهب المهجورة ، كمذاهب الأوزاعى و الثورى ، و إسحاق بن راهويه ، وكان من حسناته أنه حفظ للمتأخرين مذهب الشافعى القديم .

ويكاد يكون كتابه « الجامع » المرجع الأساسى فى الأحاديث الحسنة . وهى ثروة حديثية لا يستهان بقيمتها ، ولا يستغنى عنها ، ولا نعرف أحداً من المحدثين الكبار الذين عليهم العمدة فى هذه الصناعة اعتنى بهذا الجانب مثل اعتنائه ، حتى قال الامام أبو عمر عثمان بن صلاح فى كتابه « علوم الحديث » (١) « كتاب

---

(١) ص ١٤ - ١٥ .

أبي عيسى الترمذي رحمه الله أصل في معرفة الحديث الحسن، وهو الذي نوه باسمه و أكثر من ذكره في جامعه ».

ثم إنه اعتنى اعتناءاً خاصاً بعلوم الرجال، و علم الجرح و التعديل، و تفرد ببعض المسالك في صناعة الأسانيد، لا يتفطن لها، و لا يعرف قدرها إلا من رسخت قدمه، و علا كعبه في علوم الحديث و صناعته، هذا عدا فنون كثيرة اشتمل عليها هذا الكتاب، و لذلك قال حافظ بن الأثير في جامع الأصول « هو أحسن الكتب و أكثرها فائدة، وأحسنها ترتيباً، و أقلها تكراراً، و فيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب، و وجوه الاستدلال، و تبيين أحوال الحديث من الصحيح و السقيم، و الغريب، و فيه جرح و تعديل » و قال الامام أبو إسماعيل عبد الله محمد بن الأنصاري « و كتابه عندي أنفع من كتاب البخاري و مسلم . . . . لأن كتابه يصل إلى فائدته كل أحد من الناس ».

و كان كلام شيخ مشائخنا شيخ الاسلام ولي الله الدهلوي أشمل لمحاسن هذا الكتاب و خصائصه، و أدق و أعمق في بيان فضله من بين الصحاح الستة، قال رحمه الله في «حجة الله البالغة»:

« و رابعهم أبو عيسى الترمذي، وكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا و ما أبهما، و طريقة أبي داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب فجمع كلتا الطريقتين و زاد عليها بيان مذاهب الصحابة والتابعين، و فقهاء الامصار، فجمع كتاباً جامعاً، و اختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً، فذكر واحداً و أومأ إلى ما عداه، و بين أمر كل حديث من أنه صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو منكر، و بين وجه الضعف ليكون الطالب على بصيرة فيعرف ما يصلح للاعتبار عما دونه، وذكر أنه مستفيض أو غريب، وذكر مذاهب الصحابة و فقهاء الأمصار و سمى من يحتاج إلى التسمية، و كنى من يحتاج إلى الكنية، و لم يدع خفاءاً لمن هو من رجال العلم، و لذلك يقال « إنه كاف للمجتهد مغن للمقلد » (١).

(١) حجة الله البالغة ص ١٧٦ - ١٧٧ .

و قد عنى بشرحه و التعليق عليه كبار المحدثين فى عصور مختلفة ، ذكر أسماءهم الحاج خليفة جلبي صاحب «كشف الظنون» والعلامة المحدث عبد الرحمن المباركفوري صاحب « مقدمة تحفة الأحوذى » و جاءت هذه الأسماء فى المقدمة التى تلى هذا التقديم ، و كان منهم علماء الهند فى عصور و بلاد مختلفة ، استقصى أسماءهم وأسماء كتبهم و تعليقاتهم صاحب (١) كتاب « الثقافة الاسلامية فى الهند » و كان ذلك هو المتوقع و اللائق بعلو درجة هذا الكتاب و أهميته ، وتعرضه للمذاهب الفقهية ، والأحاديث المؤيدة لها ، الدالة عليها ، أو الناقضة لها ، و حلوله المكان الأول فى المناهج الدراسية ، و حلقات التدريس للحديث الشريف .

وكان علماء المذهب الحنفى من أحوج علماء المذاهب ، والمشتغلين بعلم الحديث بالاعتناء بهذا الكتاب الجليل ، لاشتماله على مجموعة كبيرة من أحاديث الأحكام ، وما يستدل به أهل المذاهب فى إثبات مذاهبهم ، وما ذهبوا إليه من قديم الزمان ، ولاعتماد كثير من مخالفيهم على ما أخرجه الترمذى ، و ما نقله من مذاهب الفقهاء فكان هذا الكتاب جديراً كل الجدارة باعتنائهم به . و عكوفهم على شرحه ، و الاستدلال على صحة مذهبهم ، و قوته فى ضوء الحديث الصحيح ، و بيان أدلة مذهبهم . و وجوه استنباطها على أساس ما صح من الأحاديث ، و احتوت عليه دواوين السنة ، و ذلك شئ طبيعى ، فان جامع الترمذى هو أقوى الكتب الستة اتصالا بالمذاهب الفقهية و أدلتها ، وترجيح بعضها على بعض ، فلا يمكن التغاضى عنه لمحدث أو مدرس للحديث الشريف يعمل بالمذهب الحنفى .

و لكن من الغريب أن علماء المذهب الحنفى ، و المشتغلين منهم بعلم الحديث لم يخلفوا آثاراً كثيرة فى هذا الموضوع ، وكل ما عثرنا عليه مما كتب بالعربية ، شرح عليه للشيخ طيب بن أبى الطيب السندى من رجال آخر القرن العاشر الهجرى ، و شرح لأبى الحسن بن عبد الهادى السندى المدنى (م ١١٣٩هـ) و جل ما أثر عن علماء الهند ـ وهم حملة راية الدفاع عن المذهب الحنفى ، و الجامعين بين الحديث

(١) هو العلامة السيد عبد الحى الحسنى صاحب « نزهة الخواطر » المتوفى ١٣٤١هـ .

والفقه - إما بالفارسية ، لغة المسلمين العلمية والتأليفية التي تلي اللغة العربية في هذه البلاد، كشرح الشيخ سراج أحمد السرهندي (م ١٢٣٠ﻫ) وإما بالأردية اللغة التي حلت محل الفارسيـــة في العهـــد الأخير كجائزة الشعوذي للشيخ بديع الزمان بن مسيح الزمان اللكهنوي (م ١٣٠٤ﻫ) وشرح للشيخ فضل أحمد الأنصاري (١).

و إما مجموع إفادات أفاد بها بعض كبار شيوخ الحديث في درسهم لجامع الترمذي ، قيدها بالكتابة بعض نجباء تلاميذهم غالباً في أثناء الدرس ، و نادراً على إثر انصرافهم عنه إلى مكانهم و يسمى (تقرير) و عبر عنه صاحب « الثقافـــة الاسلامية في الهند » بقوله : « شرح عليه بالقول » ومن هذه المذكرات أو الافادات شرح للمفتي صبغة الله بن محمد غوث الشافعي المدراسي (م ١٢٨٠ﻫ) ، و منها « المسك الزكي » للامام المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله (م ١٣٢٣ﻫ) و تعليقات للعلامة محمود حسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند (م ١٣٣٩ﻫ) ، و منها « العرف الشذي على جامع الترمذي » للعلامة محمـــد أنور شاه الكشميري (م ١٣٥٢ﻫ) و جمعها تلميذه الفاضل الشيخ محمد جراغ البنجابي .

و استثنى من هذه الكلية كتاب « معارف السنن » للعلامـــة المحدث الشيخ محمد يوسف البنوري شيخ الحديث بالمدرسة العربية الاسلامية في «كراتشي» ومديرها، و هذا الشرح كما يقول مؤلفه ، ألفه في ضوء ما أفاده أستاذه العلامة الجليل الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ، إلا أن هذا الكتاب لم يتم طبعه بعد (٢) .

و هذا الكتاب القيم الذي بأيدينا مجموع إفادات و تحقيقات للامام المحـــدث الفقيه ، المربي الجليل ، المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، والسنة السنية البيضاء ، وإصلاح النفس ، والانابة إلى الله ، الامام رشيد أحمد الكنكوهي(٣) (م ١٣٢٣ﻫ) ، وقد جاء في ترجمته في « نزهة الخواطر » .

(١) ذكره صاحب الثقافة ، و لم نعثر على سنة وفاته ، ولا اسم كتابه .
(٢) قد ظهرت منه ستة مجلدات إلى الآن ، ووصل المؤلف في الجزء السادس منه إلى آخر أبواب الحج .
(٣) إقرأ ترجمته الحافلة في الصفحات الآتية بعد هذا التقديم نقلا عن الجزء الثامن من « نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر » للعلامة عبد الحي الحسني .

« و كان قبل سفر الحجاز فى المرة الثالثة يقرئ فى علوم عديدة من الفقه و الأصول ، و الكلام ، و الحديث و التفسير ، و بعد العودة من الحجاز فى المرة الآخرة ، أفرغ أوقاته لدرس الصحاح الستة و التزم بدرسها فى سنة واحدة ، وكان يقرئ جامع الترمذي أولا ، و يبذل جهده فيه فى تحقيق المتن و الاسناد ، ودفع التعارض ، و ترجيح أحـد الجانبين ، و تشييد المذهب الحنفى ، ثم يقرئ الكتب الأخر « سنن أبي داؤد » فصحيحي البخاري و مسلم ، فالنسائى ، فابن ماجة سردا مع بحث قليل فيما يتعلق بالكتاب » (١) .

فكان الشيخ كما فهم مما نقلناه ، و تواتر عن تلاميذه ، يقدم تدريس « جامع الترمذي » على سائر كتب الحديث ، و يفيض فى الشرح والايضاح ، و يذكر ما فتح الله به عليه ، و أدت إليه دراسته و ممارسته للفن ، و تعمقه فيه ، و يتوسع ما لا يتوسع فى غيره ، وكان مما أكرمه الله به ، القول المتين الفصل بعبارة وجيزة ، قليلة المبانى ، كثيرة المعانى ، مؤسساً على دراسة عميقة للفقه وأصول الفقه ، ومناسبة فطرية بصناعة الحديث ، و التمسك بلباب المقصود ، بعيداً عن الافراط والتفريط ، و التوسع فى نقل أقوال السلف و حججهم ، مستعيناً فى ذلك بما امتاز به من بين أقرانه من سلامة ذوق ، و صفاء حس ، و اقتصاد فى النقد والمحاكمة ، وحسن ظن بالسلف ، والتماس عذر لهم ، وتواضع ظاهر .

و قد قيد هـــذه الافادات و التحقيقات تلميذه النجيب النابغ الوفى الشيخ محمد يحيي بن محمد إسماعيل الكاندهلوى (م ١٣٣٤هـ) حين حضر هذا الدرس الحافل سنة ١٣١١هـ ، و كانت له (كما جاء فى تقديم كاتب هذه السطور لمقدمـــة أوجز المسالك) ملكة علمية راسخة ، يتوقد ذكاءاً و فطنة ، وكان شيخه عظيم الحب كثير الايثار له ، قد اتخذه بطانة لنفسه ، و راوية علمه ، و كاتب رسائله ، فقيد دروس الشيخ ، و دون أماليه ، و نقحها و حررها .

---

(١) ج ٨ ص ١٤٩ - ١٥٠ .

ومن ضمن هذه الافادات والتحقيقات بل في مقدمتها هذه المجموعة التي (١) نتشرف بتقديمها ، و تنشر للقراء العرب بالحروف الحديدية لأول مرة باسم « الكوكب الدري » وكان يقيد ما يسمعه من شيخه في درس جامع الترمذي نفس اليوم بالعربية ، و كان ينتهز أول فرصة لتقييدها حتى لا تفوته فائدة ، و لم يقدر له أن يستأنف النظر في هذه المذكرات ، و الفوائد المقيدة ، و أن يحررها تحرير المؤلفات التي تتوقف على هدوء تام ، و طمأنينة نفس ، واجتماع فكر ، و فراغ خاطر ، واتساع وقت ، إلا أنه ـ جزاه الله عن المشتغلين بتدريس الجامع ، وعن جميع من يعرف قيمة هذه الافادات التي هي عصارة دراسة طويلة ، وتأمل كبير ـ قد صان هذه الدرر العلمية من الضياع و التلف ، و ترك أساساً يبنى عليه و يشيد البناء ، فجاء نجله العلامة الشيخ محمد زكريا الذي قدر الله له حفظ هذا التراث العلمي و نشره ، و التوسيع فيه ، و إكمال ما بدأ به والده العظيم ، و أفاد به شيخه الجليل ، فتناول هذه المجموعة التي كادت تضيع وتطير به العنقاء ، بالتحرير والتنقيح ، و المقابلة و التصحيح .

و كتاب « الكوكب الدري » ـ و هو بالمذكرات أشبه منه بشرح مناف واف ، لجامع الترمذي ـ على وجازته و قلة حجمه ، و عدم استيفائه للشرح للكتاب من أوله إلى آخره ، يشتمل على فوائد كثيرة لا يعرف قيمتها إلا من اشتغل بتدريس الجامع طويلا ، و عرف مواضع الدقة و الغموض التي لا يرتاح فيها المدرس الحاذق ، أو الطالب الذكي إلى ما جاء في عامة الشروح والتعليقات ، و يتوق فيها و يتطلع إلى ما يحل العقدة ، و يروى الغلة بكلام فصل لا فضول فيه و لا تقصير ، هذا إضافة إلى فوائد في اللغة و غريب الحديث و علم الرجال و الأصول ، و مقاصد الشريعة ، و فيه بعض النكت و اللطائف التي يعين عليها صفاء النفس و إشراق القلب و الحب ، و القول السديد في ترجيح بعض الوجوه

(١) ظهرت الطبعة الحجرية في جزئين من المكتبة اليحيوية بسهارنفور قبل مدة طويلة .

على بعض ، و تعيين معنى من المعانى بالذوق و الممارسة ، و جواب للايراد على المذهب الحنفى .

و قد تجلى الذوق الأدبي فى بعض المواضع من الشرح ، و ظهرت طلاوة العبارة و حلاوة التعبير ، لأن الشارح كانت له قدم فى الأدب ، وقد تأتى العبارات مقفاة مسجوعة على عادة الكتاب فى ذلك العصر من غير تكلف و ركاكة .

و أضاف العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا جامع هذه المذكرات إلى صلب الكتاب ما جاء من فوائد فى شروح للكتب الأخرى مستقاة من نبع على واحد، كـ « بذل المجهود » و « لامع الدرارى » و غيره ، و علق على الكتاب تعليقاً مفيداً منيراً يكشف عن الغامض ، و يفصل المجمل ، و يوضح المبهم ، و ضمه تحقيقات استخرجها من كتب أخرى ، و عنى بتنقيح الأقوال ، و تحرير المذاهب ، معتمداً فى ذلك على ما توصل إليه من كتب المذاهب الأربعة التى لم يتفق نشرها فى حياة الشارح ، و لم يتسن الاطلاع عليها فزاد فى قيمـــة الكتاب العلمية ، و ساعد على الانتفاع به ، و زاد فوائد استفادها فى حياته التعليمية الطويلة ، و طول ممارستــه لصناعة الحديث ، و كثرة مراجعته لما ألف فى علوم الحديث و نشر أخيراً ، والعلم بحر لا ساحل له .

و أضاف إليه كذلك ما استفاده فى درس والده العلامة ، وقد تكون أموراً ذوقية ، أو علوماً وجدانية ، هداه إليها ذوقه السليم ، و نظره العميق ، و طول اشتغاله بصناعة الحديث وإخلاصه و صفاء ذهنه ، و قد تكون أقرب إلى الصواب ، و أكثر كشفا لمعانى الحديث من كثير مما تناقله الشراح .

و إننى و إن لم أستوعب قراءة الكتاب حرفياً لضعف بصرى ، و كثرة اشتغالى سعدت بتصفحه و إجالة النظر فيه ، و تمنيت لو وقع هـــذا الكتاب بيدى وحظيت به حين أكرمنى الله بتدريس الجامع لفترة قصيرة فى دارالعلوم لندوة العلماء فوفر على وقتاً ، و عثرت على حصيلة دراسات و تأملات فى لفظ قليل و عبارة

وجيزة ، و لا أزكي على الله أحداً ، و لا أدعي أن كل ما جاء فيه من تحقيقات و آراء ، و ترجيحات واختيارات ، لا يجوز العدول عنه ، و لا يمكن الزيادة عليه ، و لكني أشعر بغبطة و شرف إذ أقدم لهذا الكتاب الذي له اعتزاء إلى موضوع هو من أشرف المواضيع ومقصد هو من أسنى المقاصد ، و ينتهي نسبته ونسبه إلى حديث رسول الله ﷺ و صدر من فم عالم ربانى ، و دون بقلم تلميذ مخلص ، و عالم جليل ، و حلي بتعليق من عالم أجهد نفسه ، و أضنى قواه ، و وهب حياته لخدمة الحديث الشريف ، و كفى بذلك فخراً و شرفاً ، و أولئك قوم لا يشقى بهم جليسهم و المنخرط في سلكهم ، والحمد لله أولا و آخراً .

أبو الحسن علي الحسني الندوي

دار العلوم ندوة العلماء ـ لكهنؤ

١٣ ربيع الأول ١٣٩٥هـ

٢٧ / ٣ / ١٩٧٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الكوكب الدري

مقدمة المحشي

الحمد لله الذي آتانا من لدنه رحمة فهيأ لنا من أمرنا رشداً ، و أنزل لنا من أمره روحاً يحيي به قلوب السعداء ويصير للاشقياء شهاباً رصداً ، أرسل سيد الرسل بالرشد و الفلاح فالعاضون بالنواجذ على سنته هم الأحباء لله و أوليـاؤه و نشر به الحكم و المعارف فالملقون لمقالاته بعد سماعها هم الناضرون وجوهاً يوم القيامة و أصفياؤه ، و على آله و صحبه وأتباعه الذين أراد الله بهم الخير ففقههم فى الدين و الشرائع ، و جعلهم أئمة و هداة يخرجون الناس من غياهب الشكوك و الأوهام إلى أنوار الحجج السواطع ، أفاض عليهم من العلوم اللدنية ما خلت عنه الدواوين والأسفار ، و كلت دون إدراكها أذهان ذوى الألباب الذكية و الأبصار ، غرسهم بأيدى الكرامة فالمقتطفون من ثمار جهدهم هم النجباء الفائزون ، و جدد بهم الدين القويم فالمتبعون لآثارهم هم السعداء الناجحون .

أما بعد : فإن أعظم ما من الله به على هذه الملة البيضاء أن بعث لها مجددين مثل حضرة قطب الأقطاب ، رئيس ذوى الفضل و الألباب ، إمام الأئمة ، مقتدى الأجلة ، مقدام الحكماء ، مفتخر النجباء ، من بأنفاسه الشذية تحيي النفوس والأرواح و بهمته القدسية تنجلى القلوب وتتزكى الأشباح ، ملأ أطباق الأرض شرقاً و غرباً بالمعارف و الايقان ، و نشر فى أرجاء الغبراء فوائح السنة و الاحسان ، أبي حنيفة

الزمان ، وشبلى الدوران ، أمير المؤمنين فى الحديث حجة الله على العالمين ، العارف بالله ، شمس العلماء مولانا أبي مسعود رشيد أحمد الأنصارى الأيوبي الكنكوهي الحنفي الجشتي النقشبندى القادرى السهروردى ـ قدس الله سره العزيز ـ فإنه رحمه الله تعالى ترعرع جداً فى العلوم الدينية وارتحل لها إلى البلدان القصية ، وحضر حلق أفاضل مشايخ الزمان ، فتفقه و سمع و خاض بحار العلوم و أسفار الفنون لدى الكمل من أساتذة الدوران .

و لم يزل هذا دأبه حتى مهر فى سائر العلوم سيما علوم السنن و الأحاديث النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة و أكمل التحية ، فما انفك مرتقياً قللها الشامخة حتى أشير إليه بالبنان ، بأنه هو السابق فى الميدان ، وضربت إليه إكباد الابل من من كل فج عميق من الهند و السند و آفاق الصين والخراسان ، فهرعت إليه عطشى السنن يغترفون من بحار حديثه و يصدرون بالارتواء ، فمن مستكثر ومقل و منهوم لا يكاد ينقطع له العطش و الظمأ هذا و إن من لم تساعده المقادير لم يزل أيضاً مذعناً بجنانه ، و مقراً بلسانه ، إنه هو المتوحد فى زمانه ، و المتفرد فى أوانه ، وكيف لا ؟ فان القوة الاجتهادية وحافظة الحديث وملكة الاستنباط وإجادة وجوه التطبيق بين الأحاديث المختلفة ، و إظهار محاسن الارتباط بين المضامين المتنافرة ، و كمال العدالة و التقدس و التبحر فى العلوم العقلية و النقلية و البراعة فى الفقه و الأصول و الحيازة فى الآلات و المقاصد و الارتقاء على قلل المعارف الالهية ، و الاكتساب بوجوه الحضور الدائم مع الاستقامة الشرعية لم توجد بمثابته لدى أحد فى زمانه ، لا منفردة و لا مجتمعة .

و ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم واحد

و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

و الحقيقة التى لا تنكر أن الله سبحانه و تعالى قد تفضل عليه برابطة روحانية قوية بسيد الرسل عليه أكمل الصلوات و أفضل التحيات ، والفنائية فيه حتى صارت

العلوم و المعارف تنعكس على قلبه الأطهر من مشكاته عليه السلام فاذا خاض فى بحار معانى الحديث و الآيات تشاهد كأن الكلمات و الجمل تصدر من حضرة الرسالة عليه الصلاة و السلام و ذلك فضل الله ليس بجحد ، ومن ههنا كان الحضار لمجلس التحديث يزدادون شغفاً وعواً لدى تكلمه وإفادته فلم يكادوا أن يقنعوا بسكوته فى تلك المجالس الذكية و كانوا يشتاقون إلى جريانه فى أساليب الكلام و تقدير السنن وتحقيق المسائل ، ولعل هذا السر هو الذى أحدث وجود جذبات العمل بالسنة فى تلاميذه فوق ما يوجد فى عامة طلبة العلم و كان رحمه الله تعالى يهتم جداً لتطبيق الأحاديث المختلفة بادى الرأى ، وجل توجهه إنما كان إلى الدراية وفقه الروايات لاسرد متون الروايات فقط ، كما هو دأب عامة المحدثين فى الأزمنة المتأخرة و كانت الأنوار و البركات المعنوية و السكينة القلبية تنكب هطالة على قلوب المسترشدين و التلامذة يشاهدها أرباب البصاير والقلوب ، وكان رحمه الله تعالى فى ابتداء الأمر يشتغل بتدريس الفقه والأصول والتفسير أيضاً علاوة على الحديث ، ولكنه اقتصر فى أواخر عمره ، على تدريس الحديث فقط ، وكانت الأمهات الست تبتدىء عليه فى أوائل شوال ، وتختم إلى أواخر شعبان ، فجرت هذه الوتيرة نحواً من عشرين سنة و تخرج عليه فى هذه المدة ما ينوف من ثمان مائة رجل من الفضلاء و الأذكياء .

ثم عاقه رحمه الله تعالى عن هذا الاشتغال تواتر الآلام و البلايا ، كما هو سنة الله فى المقربين ، فان أشد الناس بلاءاً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل . وكذلك تكاثرت عليه الفتاوى من سائر الأقطار و البلاد و هجمت على أعتابه العلية ظمأى المعارف الروحانية و عطشى شراب القرب و المرضاة الربانية و قصاد النسبة الالهية فأشغلته عما كان بصدده من عنفوان شبابه فقصد أن يترك الاشتغال بالتدريس و الاسماع و رأى أن الأهم حينئذ غيره مما ذكر آنفاً ، و كان سيدى الوالد حضرة مولاى وسندى وملجائى و ملاذى و وسيلتى فى الدارين مولانا محمد يحيى الكاندهلوى — قدس الله سره العزيز — بعد فراغه عن سائر الكتب الدرسية النظامية مجتنباً عن

قراءة الحديث ظناً منه أن الاشتغال به عند غير الماهر المتقن المتضلع بالعلوم العقلية و النقلية المتكمل للآلات و المقاصد مقدمة لسوء الظن بالأئمة المجتهدين بل مرادف لترك تقليد هؤلاء الكرام ، شموس الهدى و مصابيح الظلام .

فقد جرب غير مرة أن أهل الزمان لم يستفيدوا بمثل هذا إلا اللعن على أوائل الامة ، و الطعن عن منار الهدى و الأئمة ، و السب و الشتم للاخلاف ، و العناد و البغض بالأسلاف ، فالأحرى أن لا يشتغل و الحالة هذه بعلم الحديث وحيث إنه رحمه الله تعالى كان قرأ سائر الفنون والكتب فى مدرسة حسين بخش المرحوم الواقعة بدهلى ، المشهورة إذ ذاك بحسن التعليم و التدريس و كمال النظام ، فلما حان اختتام بعض السنين أعلن أراكين المدرسة بأسامى من يعطى له حسب العادة سند الفراغ و العمامة فى تلك السنة بعد الامتحان فى الكتب الانتهائية ، فأعلنوا اسم سيدى الوالد المرحوم فى جملة من يمتحن فى صحيح البخارى ، و حيث إن سيدى الوالد المرحوم كان مصراً على عزمه المذكور آنفاً ، فلم يحضر فى شئ من كتب الحديث بالمدرسة و لا غيرها ، ولم يقرأ منها إلى تلك الساعة و لا سطراً فشدد النكير على أراكين المدرسة على إعلان اسمه وأبى كل الاباء عن قراءة الحديث و الامتحان فى كتبها و أولئك كانوا يصرون على امتحانه و القراءة لما يعرفون من ذكاوته و حفظه و أنه إذا امتحن يعلو على أقرانه فيصير سبباً لشهرة المدرسة بين الناس فقالوا إن المدة الواقعة بين الاعلان والامتحان طويلة تنوف عن خمسة أشهر فيسهل لك فيها أن تفرغ عن قراءة الجامع الصحيح للبخارى ، بل و عن سائر الصحاح الستة فلم يلق بالا لمقترحهم .

و لما رأوا أنه لا يواتيهم على مقصودهم رفعوا الأمر إلى سيدى الجد المرحوم أعنى مولانا الحافظ محمد إسماعيل - قدس الله سره العزيز - و ألحوا عليه إلحاحاً غير معتاد و طلبوا منه أن يأمر ولده سيدى الوالد المتوى إليه آنفاً أمر إيجاب باسعاف ما يراد فقبل حضرة الجد المرحوم بغيتهم و حكم على سيدى الوالد المرحوم

حكماً باتاً باتيان ما يطلبون فلم يجد بداً عن الاسعاف فأراد أن يشترك الامتحان بالمطالعة فقط ، بدون أن يقرأ الكتاب لدى أحد من مدرسي المدرسة ففرغ نفسه لمطالعة صحيح البخاري و حواشيه و الشروح ، و اختلى عن الناس في حجرة ذات بابين بمسجد سلطان نظام الدين المرحوم ، و كان أحد البابين ينفتح إلى مسجد ، و الآخر إلى الصحراء ، فأما الأول فكان يغلقه على نفسه دائماً ، و يفتحه للصلوات لدى تكبيرة الافتتاح ، و يحضر الجماعة ثم يغلق و لا يأتي بالرواتب و غيرها إلا بالحجرة ، و أما الثاني : فكان مفتوحاً دائماً لتلاميذ الجد المرحوم ، الذين كانوا موظفين باحضار الطعام و الحوائج الأخر ، فكانوا يضعونها في أمكنتها المعينة فمضى على هذه الحالة زمان طويل لا يدري أهل المحلة بوجوده هناك .

و من غرائب ما وقع في تلك الأيام ، أنه جاء التلغراف من كاندهلة ، طلباً لقدومه إليها للنكاح ، فردوه قائلين : إنه ليس بموجود ههنا منذ مدة مديدة ، وكان - رحمه الله تعالى - لدى مطالعة صحيح البخاري وحواشيه وشروحه ، يطالع « سيرة ابن هشام » و « معاني الآثار » للطحاوي ، و « الهداية » و « فتح القدير » فاستوعبها ، بغاية الدقة و الامعان ، فلم يأت أيام الامتحان ، إلا و قد فرغ من هذه الكتب جملتها ، و علق في صدره سائر المضامين المندرجة فيها بغاية الاتقان ، فكان من ثمرات ذلك أن حضرة الممتحن أعني صدر الأفاضل ، فخر الأكابر والأماثل ، مولانا خليل أحمد الأنصاري صدر المدرسين بمظاهر العلوم ، وشارح أبي داؤد ، لما امتحنه و اطلع على أجوبته فرح جداً ، و قال : إن كثيراً من علماء الزمان و المدرسين لا يقدرون أن يكتبوا مثل هذه الأجوبة ، و أطرى في مدحه بين الناس جداً .

ثم ذهب إلى أمير المؤمنين في الحديث حضرة القطب الكنكوهي قدس سره المومى إليه سابقاً ، فمدح سيدي الوالد لدى حضرته وأبدى أن حسن قابليته للعلوم الدينية حفظاً و فهماً من عجائب الزمن ، فمثله لا ينهر عن الانهار ، و لا يزجر عن

اغتراف البحار ، فلا بد من فتح دورة الحديث و تدريسه له خاصة ، فانه لم يأت على أعتابك تلميذ يتوسم فيه ما يتوسم فى المولوى محمد يحيى و لم يزل يمدحه و يشفعه و يظهر كمال قابليته إلى أن رضى حضرة القطب الكنكوهى ـ قدس الله سره العزيز ـ بتدريس دورة الحديث فشرع فيها بغاية الطمأنينة و التحقيق فلولا نزول الماء فى عينى حضرته ـ قدس الله سره العزيز ـ الذى اضطره إلى ختم الدورة تلك فى مقدار سنتين لأدى الأمر إلى مدة طويلة تنوف عن أربع أو خمس سنوات ، و لما فاز حضرة الوالد المرحوم بمرامه الذى كان مضطرباً له منذ مدة مديدة سر جداً وبذل غاية جده فى سائر ما يلزم لطالب العلم عموماً ، و لطالب الحديث خصوصاً ، فكان يقول إنه لم يفتنى شئ من روايات الصحاح الستة ، وكتب الدورة عن السماع أو القراءة لدى حضرة الأستاذ ـ قدس الله سره العزيز ـ .

و كان رحمه الله تعالى بعد الفراغ عن الدرس يكتب سائر ما يسمع من حضرة الأستاذ باللغة العربية ، فهذه المجموعة المهداة إلى أرباب البصائر هى تلك المضامين التى جمعها حضرة سيدى الوالد ـ قدس الله سره العزيز ـ حتى ينتفع بها العامة من أرباب العلم والكمال ، وكان يقول إنى كنت فى أيام كتابة التقريرات لا اشتغل بعمل ما لم أفرغ من الكتابة المذكورة ، ثم كنت أعطى من طلبها من الشركاء فيكتبون تقاريرهم بالهندية بالاستعانة منها و هى و إن كانت قليلة الحجم و المبنى ، و لكن الفطن الممعن لن يتوقف فى أنها بحر زاخر أحرز فى كوز ، فاحتوت على كثير من المباحث العلية والنكات العلمية و الفوائد العظيمة التى خلت عنها الشروح والحواشى ، ولأجل ذلك صرف عدة من فضلاء العصر مبلغاً جسيماً لاستنساخ هذه المجموعة فاستفاد بها لدى تدريس الحديث ، وكثيراً ما كنت اشتهى أن تطبع هذه التقارير فتحفظ عن الضياع و يعم نفعها لأرباب العلم .

ثم قوى هذا العزم إصرار بعض الأكابر على ذلك فوق العادة لكنه كان يعوقنى عن الاقدام إلى ذلك أن جامعها و إن كان صاحب صفات كاملة من التبحر

العلي و الذكاوة و قدرة التحرير و مهارة الأدب ، و قد اهتم بكتابته جداً لكنها لا تفوق عن درجة المسودات اللاتى لم تفز بالنظر الثانى من المؤلف و لا تبيضها فكنت اشتهى أن يتوجه إليه أحد من المهرة أصحاب الفن فينظر إليه ثانياً فان وجد فيه زيادة أو نقصاً أزال منه ما لا بد من إزالته و أصلح فيه ما يحتاج إلى ذلك ، ولكنى رأيت أن الكمل الذين هم أهل الفن حقيقة لا يتفرغون لذلك ، فان المشاغل قد أحاطت بهم إحاطة الهالة بالقمر ومن ليس فى درجتهم لا اعتداد بهم وهذا الذى حيرنى و أخرنى إلى هذه المدة .

فلما رأيت أن أناساً يريدون أن يستنسخوها منى ، ثم يطبعوها خفية ووجدت أناساً طبعوا بعض الأجزاء مما استنسخوها عن نسخة نقلت عن الأصل فسخوها وحرفوها وصحفوها ، فرأيت أن طبعها بالحالة الراهنة أولى و أفيد من هذه الطباعات الممسوخة فتوكلت على الله وشمرت عن ساق الجد ، ثم وجدت تأييدات غيبية حركتنى إلى ذلك وأزعجتنى ، فان تقارير بعض المجلد الثانى من الترمذي ضاعت فى حياة سيدى الوالد المرحوم لغفلة بعض الناسخين فسعى حضرته لتحصيلها ، فلم يفز ثم سعيت جداً فلم أصل لا إلى الأصل و لا إلى نقله ، و كنا فى غاية القنوط و اليأس من جهتها إذ فزت بنقل ذلك من مكتبة مولانا فتح محمد المرحوم التهانوى نسخ من الأصل فى سنة ١٣١٣هـ ، فوصل إلى بتأييد بعض طلاب الحديث فوجدته تأييداً غيبياً وأمراً إلهياً حضنى على الاسراع و التعجيل و زجرنى عن التوقف و التأخير ، و كذلك ظهرت محركات عديدة و تأييدات متواترة من غير ما ذكر أفهمتنى أنه قد جاء أوان طبعها فاعتصمت بالله سبحانه فنظرت إلى الأصل ، ثم طبعتها و قدمتها للناظرين .

و حيث إنى لست من فرسان هذا الميدان ولا لى فراغ من أجل تسويد أوجز المسالك فى شرح الموطأ للامام مالك و المشاغل التدريسية و غيرها مما يتعلق بالمدرسة ، لم يتيسر لى النظر إلى الأصل بالاتقان والتدبر التام ، فانه يحتاج إلى ملكة قوية و فراغ تام فحيثما ظهر لى فى بادى الرأى شئ من سبق قلم أو إجمال مخل

أو غير ذلك أشرت له في الحاشية إحالة إلى أنظار أرباب الفضل و النهى فيحققوا هنالك و ليصلوا إلى ما هو الصحيح المحكم بآرائهم الثاقبة و أفكارهم الثابتة بيد أني أصلحت بنفسي سبق قلم كان في غاية الوضوح و زدت في بعض الأمكنة ترجمة الباب قبل القول ، وقد كان بعض الأحباب يرغبني منذ مدة أن ألخص هذه التقارير و أحذف منها المباحث المشكلة و المجملة ، و أسميها بخلاصة التقارير ، فمانعني عن ذلك أمران ، الأول : عدم الاعتماد على بصيرة نفسي . والثاني : لما تأملت فيما استشكله بعض الأعلام و كتب ذلك على الهوامش مع الاصلاح منه وجدت بعد الامعان و الاتقان الأصل صحيحا معتمداً عليه و ما أورد عليه ناشئاً من ضعف الرأي ، و لنعم ما قيل :

وكم من عائب قولا صحيحاً   وآفته من الفهم السقيم

فلا اعتمد على نفسي أن المحلات التي استشكلتها هل هي في الواقع كذلك أم لا و هل يستشكلها ذوو الآراء و الأنظار أيضاً أم لا فاني على يقين بأني ذو بضاعة مزجاة من العلم و الفهم و غيرهما فاستحسنت أن أشيع هذه التقارير ، كما هي عليها بلا مخافة لومة اللائمين ولا أغير الأصل بشئ فانه لاحق لأمثالي في ذلك ، نعم أكتب على الهوامش ما أراه من الاضافة أو التوضيح .

وحيث إن حضرة أمير المؤمنين في الحديث قطب الأقطاب ـ قدس الله سره العزيز ـ كان يقدم تعليم جامع الترمذي على سائر كتب الحديث و يزيد البحث فيه ما لا يزيده في غيره قدمت إشاعة تقارير الترمذي قبل غيره و سميته ، بالكوكب الدري على جامع الترمذي ، فان وفقني الله تعالى بعد ذلك للتقارير الأخر فانشاءالله تعالى أهديها أيضاً للناظرين . وعلى الله التكلان وهوالجواد المستعان ، وما توفيق (١) إلا بالله .

---

(١) كتبه شيخ الاسلام العلامة السيد حسين أحمد المدني ، المتوفى لاحدى عشرة خلون من جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وثلاث مائة وألف ، ولم يصرح الكاتب العلام باسمه تواضعاً منه (نور الله مرقده)

وكانت الاجازات مطبوعة عند الشيخ ـ قدس سره ـ على ورقة صغيرة لوزية غير ثمينة عند أهل الدنيا غالية الاثمان ذات اللآلى عند أهل الدين ترك فيها من الطباعة موضع الاسم والتاريخ فاذا أعطاها الشيخ ـ قدس سره ـ أحداً يكتب فيها بيده الشريفة اسم الطالب والتاريخ وهذه صورته .

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد سيد الأنبياء و المرسلين ، و آله و أصحابه و أتباعه أجمعين إلى يوم الدين .

أما بعد فيقول المفتقر إلى رحمة ربه الصمد الفقير الأحقر المدعو برشيد أحمد الأنصارى نسباً ، و الكنكوهى موطناً ، تجاوز الله عن زلله و معائبه و رضى عنه وعن مشايخه ، أن المولوى قد قرأ على و استمع عندى الأمهات الست المشهورة عند المحدثين المحتوية للصحاح و الحسان من أحاديث الرسول السيد الأمين الصحيحين للشيخين ، و الجامع المسند للترمذى ، و السنن لأبى داؤد السجستانى ، و السنن للنسائى ، و السنن لابن ماجة القزوينى ، رضى الله عنهم وأفاض علينا من بركاتهم ، و جمعنا معهم يوم الدين ، و أنا أجيزه أن يرويها عنى بشرط الضبط و الاتقان ، فى الألفاظ و المعانى و التيقظ و التثبت فى المقاصد و المبانى بشرط استقامة العقائد و الأعمال على طريقة الصحابة و التابعين ، و حسن التأدب بحضرة العلماء المحدثين و المجتهدين ، و أوصيه بتقوى الله تعالى ، و الاعتصام بسنة سيد المرسلين ، و بالاجتناب عن البدع المخترعة فى الدين ، والتبعد عن صحبة المبتدعين ، و بالاشتغال باشاعة العلوم السنية الدينية ، و الاحتراز عن التدنس برذائل الفلسفة وحطام الدنيا الدنية ، وأسأل الله لى و له أن يوفقنا لما يحب و يرضى ، وأن يجعل آخرتنا خيراً من الأولى ، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم ، و الصلاة و السلام على سيدنا و مولانا محمد نبيه الكريم ، و آله وأصحابه وأتباعه و ناصرى طريقه القويم فقط .

حررته . . . . من الشهر . . . . . . المنتظم فى سنة ألف و ثلاث مائة و . . . . . من الهجرة، على صاحبها ألوف الصلوات والتسليمات والتحية ، انتهى .

و كان قدس سره يختم عليه بخاتمه و هذه صورته .

رشيد
أحمد
١٣٠١

مقدمة المؤلف

اللهم لك الحمد و إليك المشتكى و أنت المستعان و عليك التكلان ، ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على السيد المدره (١) الكريم ، محمد الهادى إلى منهج قويم ، و على آله و أصحابه الفائزين ، من بركاته بحظ جسيم ، أحلهم الله فى النعيم المقيم .

و بعد فهذا ما كتبه العبد الأواه عفا الله عنه ، ما اقترف على نفسه وجناه ، أوان حضرتى جناب السيد الجليل مولاى ومولى كل مؤمن نبيل ، فما كان فيه من صواب يتلق بالقبول فمن الله ، ثم من المولى الأستاذ المنتجع لكل سؤل ، وما كان من خطأ موجب للرد والازراء فنى ، وأنى لى الاستقامة والاستواء ، هذا ، و على الله التوكل و به الاعتماد إنه ولى العصمة و السداد و بيده أزمة التوفيق و الرشاد .

اعلم أولا : أن موضوع علم الحديث هو ذات نبينا محمد ﷺ من حيث إنه رسول و نبي ، و هذا أولى مما قيل : إن موضوع هذا الفن أقواله ﷺ أو أقواله وأفعاله وأحواله ، وأيا ما كان فشرف هذا العلم أبين من أن يبين بشرف موضوعه و الاحتياج إليه فى امتثال أمره تعالى : « و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » و قوله تبارك و تعالى : « إن كنتم تحبون الله ، فاتبعونى يحببكم الله » إلى غير ذلك ، فوجب البحث عن النبي ﷺ فى أحواله وأقواله و أفعاله ، لامتثال ما أمر به و الانتهاء عما نهى عنه ، وغايته ، الفوز برضوان الله تعالى و رسوله ، و من ثم يظهر أن البدعة ، و إن كانت حسنة فيما يبدو للناس ففيها قبح ظاهر ، كما لا يخفى .

---

(١) قال المجد : المدره كمنبر السيد الشريف و المقدم فى اللسان واليد عند الخصومة و القتال ، انتهى .

و ثانياً : إن سلسلة مولانا الأستاذ أدام الله مجده ، كسلسلة (١) مولانا أحمد على المرحوم السهارنفورى غير أن المولى المحقق حصل القراءة و الاجازة و السماع من الشاه عبد الغنى (٢) الدهلوى ، و هو و المولوى أحمد على من الشاه إسحاق رحمة الله عليهم أجمعين .

فباقى السلسلة متفقة و هى مطبوعة فى بعض كتب الحديث المطبوعة فى مطبع المولوى أحمد على المرحوم كسنن الترمذى و صحيح البخارى ومسلم رحمهم الله تعالى ، ثم اعلم أن أكثر النسخ المتداولة بأيدينا التى هى مطبوعة ، قد نقلت من النسخة التى أتى بها المولى أحمد على (٣) من العرب ، و كان ابتداء الاسناد فيها من قوله أخبرنا الشيخ أبو الفتح إلى آخر ما قال : و لعل التى كتب هى عليها نسخه أحد تلامذة الشيخ أبي الفتح حيث ذكر فيها أخبرنا الشيخ أبو الفتح ، ثم استمر الأمر على ذلك من غير أن يزاد فيها راو أو ينقص مع أن ابتداء الكتاب من قوله أبواب الطهارة و أن التزام ادخال الاسناد فيه فلابد من ادخال كل قارىء وطالب أستاذه حتى تقول أخبرنا الحبر القمقام والبحر الزاخر الطمطام مولانا العلامة الألمعى الأوحد المولى المشتهر بشريف اسمه رشيد أحمد ، لا زالت سرادق مجده ممدودة و حياض إفاداته مشفوعة مورودة ، قال : أخبرنا الشيخ العالم الربانى مولانا الشاه عبد الغنى نور الله مرقده قال : أخبرنا الشيخ المحدث المشتهر فى الآفاق مولانا الشاه

(١) لما كان سند مولانا أحمد على مطبوعاً فى أوائل الكتب ، كما سيأتى أحال حضرة الشيخ سنده على سنده ونبه على الفرق الذى كان بينهما فى أسفل السند .

(٢) قلت : و أخذ الشيخ عبد الغنى عن والده أيضاً ، كما فى مقدمة الأوجز ، و له أسانيد شهيرة طبعت باسم اليانع الجنى فى أسانيد الشيخ عبد الغنى .

(٣) و حكى المولى رضى المرحوم عن تقرير الشيخ ، أن المولى أحمد على كان ينسخ الكتاب من الصبح إلى الظهر ، ثم يقرأ على مولانا الشاه محمد إسحاق بعد الظهر .

إسحاق أحله الله من جنة الفردوس أعلاها، وجازاه على حسن سعيه من المثوبة أسناها و أغلاها إلى آخر ما هو مذكور فى أوائل الكتب التى أشرنا إليها عن قريب فلا علينا أن نترك سرد الاسناد إلى المؤلف رحمه الله تعالى .

قوله [أخبرنا] و الفرق بين لفظى أخبرنا و حدثنا ، أن الثانى مشير إلى قراءة الأستاذ ، و الأول إلى قراءة التلميذ عليه ، وقولهم : قرىء عليه ، وأنا أسمع إلى أنه كان فى جملة من حضر ثمة ، و لم يكن قارئاً بنفسه و اختلفوا فى ترجيح (١) الراجح منها .

قوله [المروزى] نسبة إلى مرو زيدت فيه الزاء على غير قياس .

قوله [الثقـــة الأمين] صفة (٢) الشيخ أبى العباس فهو فاعل قوله أقر

(١) أى من قراءة الشيخ أو قراءة التلميذ ، قال القارى : اختلفوا فى القراءة على الشيخ هل تساوى السماع من لفظه أو هى دونه أو فوقه على ثلاثة أقوال ، فذهب مالك و أصحابه و معظم أهل الحجاز والبخارى إلى التسوية بينهما ، و ذهب أبو حنيفة وابن أبى ذئب إلى ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه ، و روى عن مالك أيضاً ، وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع على القراءة عليه ، و صححه زين العراق و النووى وغيرهما، كما بسط فى مقدمة أوجز المسالك إلى موطأ الامام مالك .

(٢) اختلف مشايخ الدرس فى توجيه العبارة على أقوال أوجهها ما أفاده الشيخ الحبر الرحلة ـ نورالله مرقده وبرد مضجعه ـ إذ على هذا التوجية تتحد النسخ المختلفة كلها ، فان النسخ ليس فى بعضها لفظ فأقر ، بل فيها أخبرنا أبوالعباس محمد بن أحمـــد بن محبوب بن فضل التاجر المروزى المحبوبى الشيخ الثقة الأمين ، هكذا فى المصرية ، و نحو ذلك فى بعض النسخ المكتوبة و على هذه النسخ كلها هو صفة للشيخ أبى العباس لا غير فالأوجه أن يجعل صفة له فى النسخ الهندية التى بأيدينا أيضاً ، كما لا يخفى على الفطن .

وأبو محمد عبد الجبار قائله لا كما زعم بعضهم أن الموصوف به وفاعل الفعل المذكور الشيخ أبو الفتح المذكور في وسط السند ، إذ لو كان الأمر على ما قال لكان هذا التقرير في آخر السند بعد قوله الترمذي الحافظ ، كما هو ظاهر لا يخفى على من له ممارسة بالفن بل المعنى أن تلاميذ أبي العباس لما قرأوا الكتاب على أستاذهم أبي العباس كما هو مفهوم ، قوله أنبأنا المذكور(١) ، قال لهم أبو العباس نعم ، والبعض الآخرون لما استشكلوا الجمع بين قوله أخبرنا و بين قوله أقربه الشيخ لغفلتهم عن اصطلاح القوم حذفوا تلك الجملة عن الكتاب و أنت تعلم أنه صحيح لا ريب فيه و لا ريبة فإن التلميذ إذا قرأ على الأستاذ فلا بد من سكوته ، و هو إقرار بقرينة المقام أو إقراره أو إنكاره ، و لما كان الشيخ صرح ههنا بالاقرار ، ذكره التلميذ تنصيصاً ، و لو لم يصرح بالاقرار لكان محمولا عليه أيضاً ، إذ لو كان هناك إنكار لما ساغ الرواية بعد منسوباً إليه ، فافهم و اغتنم و لا تكن من الغافلين .

قوله [الترمذي] و كان ـ رضي الله تعالى عنه ـ أكمه وكان(٢) من أرشد تلامذة الامام أبي عبد الله البخاري ، ملازماً لمجلسه ، وقد أخذ عنه البخاري عدة (٣) أحاديث و لم يتفق ذلك لأحد غيره من تلامذة البخاري .

---

(١) هكذا في الأصل و الظاهر لفظ أخبرنا بدله ، فان المذكور في الكتاب لفظ أنا ، و هو مخفف أخبرنا عند أهل الأصول .

(٢) قلت : اختلف فيه أهل الرجال ، فقيل هكذا ، و قيل ذهب بصره لشدة بكائه في الله ، و قيل غير ذلك .

(٣) منها ما ذكره الحافظ في تهذيبه : قال الترمذي في حديث أبي سعيد : إن النبي ﷺ قال لعلي : لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك سمع مني يعني البخاري هذا الحديث ، و قال الذهبي في تذكرة الحفاظ سمع من أبي عيسى أبو عبد الله البخاري و غيره .

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ

فيه إشارة إلى أن كل باب باب منها باب للعلم يدخل منه في مدينته وأن المقصود(١) الأصلي إيراد الروايات المرفوعة ، فأما ما يذكر فيه من بيان المذاهب و أحوال الرواة والروايات فتبع و استطراد لتأييده و إيرائه بصيرة فيما هو البغية القصوى و الغاية الأقصى و لا يبعد أن يقال إن بيان المذاهب أيضاً بيان للروايات غير أن المروى منه ﷺ منه ما هو مذكور بلفظ الشريف صراحة ، و منه ما دل عليه كلامه دلالة أو إشارة فبيانه بيان لمعنى كلامه و إن لم يكن بيان لفظه .

[باب ما جاء لاتقبل صلاة إلخ] ولما كان كل حديث تستنبط منه مسائل جمة صح التعبير بلفظ الباب و إن كان الحديث الوارد فيه واحداً فان الباب إنما يطلق على طائفة من المسائل ونوع منها وههنا كذلك ، ثم إن ما أضيف إليه الباب وهى الترجمة بمنزلة الدعوى ومايورد بعده من الرواية دليل على إثباته كما فيما نحن فيه ، فان قوله لا تقبل صلاة بغير طهور حكم ادعاه المؤلف فرام إثباته بايراد الحجة عليه وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلخ ، و كم من أشياء هي مذكورة استطراداً وتبعاً فلا تكونن منها على غفلة .

---

(١) يعني التقييد بقوله عن رسول الله ﷺ إشارة إلى أن المقصود بالذكر الروايات المرفوعة و ما سواها استطراد و تبع .

[قوله ح وحدثنا إلخ] قال بعضهم (١) : إنه إشارة إلى قوله إلى آخر ما سيجيئ ، و قيل إلى قولهم ، الحديث ، و الصحيح المنقول عن الأساتذة أنه إشارة إلى التحويل .

[قوله عن سماك إلخ] إنما كرر قوله عن سماك ليعلم موضع التحويل ولأنهما روايتان على أصل أهل الحديث فان السماك فى الأول منسب وفى الثانى غير منسب وتختلف الرواية عندهم لمثله .

[قوله لا تقبل صلاة بغير طهور إلخ] و مما ينبغى أن يتنبه له أن الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم و على من تبعهم أو تبعوه قد تفرقت أصولهم التى يتفرع عليها اختلافهم فى المسائل الشرعية وفيه كثرة ، فمن ذلك أنهم اختلفوا فى وجه ترجيح الروايات المتخالفة فيما بينها فقال (٢) مالك رحمه الله تعالى : يترجح رواية المدنيين على غيرهم و إنما كانت روايتهم بالقبول أحرى لأن صاحب البيت بما فيه أدرى وما لم يكن فيه منهم شئ وجب المصير إلى غيرهم ، وقال الشافعى رحمه الله تعالى : يترجح الحديث بقوة الاسناد فاذا ثبتت الرواية و كان السند متيناً وجب القول بمقتضاها و إن خالف بعض الأصول الشرعية الثابتة بالروايات الآخر أو الآيات

---

(١) وتوضيح ذلك أن الحديث إذا كان له إسنادان أو أكثر فمن دأب المحدثين أنهم جمعوا بينهما فى متن واحد و كتبوا عند الانتقال من سند إلى آخر لفظ ح مفردة و اختلفوا فى أنها معجمة بمعنى إسناد آخر أو مهملة و هو المشهور ثم اختلفوا هل يتلفظ عندها بشئ فقيل لا يتلفظ بشئ و عن بعض المغاربة يقول بدلها: الحديث ، لأنها مأخوذة منه عندهم والجمهور على أنه يقول عند الوصول إليها حا ويمر ، صرح بذلك السيوطى فى التدريب و النووى فى مقدمة شرح مسلم ، ثم قيل هى رمز صح ، و قيل من الحائل و قال النووى : المختار أنه مأخوذ من التحول كما بسط فى مقدمة الأوجز.

(٢) حتى قال ابن العربى أصل مالك أن شهرة الحديث بالمدينة تغنى عن صحة سنده وإن لم يتابع عليه ، وقد تكلمنا فى ذلك فى أصول الفقه بما فيه كفاية .

غاية الأمر أن تلك الجزئية بنوعها تستثنى عن هذه الكلية و كان رضى الله تعالى عنه مدة إقامته بالحجاز يعمل برواياتهم لكونها أصح عنده فلما ورد مصر أخذ برواياتهم ولم ينكر على ما كان قاله من المسائل أولا فتفرقت أقاويله فى مسألة واحدة ، وهذا هو المراد بما يذكر فى الفقه من قوله القديم والجديد ، بل الذى ثبت أن له أقاويل ثلاثة أو أزيد فى بعض المسائل إلا أن هذا قليل و الأكثر أن له قولين ، و أما أحمد بن حنبل فأكثر أخذه بظاهر الحديث لا غير ، وقلما يسيغ فى الحديث اجتهاداً و إذا تعددت الروايات فى مسألة كان العمل عنده على أيها أحب و لا يكون العمل باحدى الروايات موجباً لترك العمل بالأخرى بل كان له العمل بهذا تارة و بذلك أخرى .

و أما إمامنا العلامة فقال : إن النبى ﷺ كان مقنناً يقنن القوانين و يضع الأصول ليعمل بها وترجع الفروع إليها و هى العمدة فى العمل ، فأما ما ورد من الجزئيات التى خالفت بظاهرها تلك الأصول المقررة وجب عند الامام الهمام جمعها بتلك الأصول بضرب من التأويل كزيادة قيد أو تعميم او تخصيص أو غير ذلك من وجوه التوفيق و ما لم يمكن جمعها بالأصول وجب قصرها على موردها و كان خاصاً استثنى من الأصول بشخصه لابنوعه فتفكروا إذا تمهد هذا، فنقول: تفرقت أقوال العلماء فى معنى قوله ﷺ « لا تقبل صلاة بغير طهور » فقال مالك : لاتقبل الصلاة ما لم يتطهر غير أن الفريضة تسقط من الذمة وكان تاركا للواجب و لعل هذا مبنى على ما ذكرنا من أنه لم يثبت له من أصحابه المدنيين عدم الصحة فى حالة التنجس (١) مع أن المنفى فى هذه الرواية القبول وهو لا يستلزم الفساد كالحجة (٢)

---

(١) الظاهر أن المراد به التنجس بالأنجاس دون الأحداث فان صحة صلاة المحدث لم أرها فى شئ من كتب الفروع أوالشروح بل حكوا الاجماع على اشتراط الطهارة من الأحداث وصرح باشتراطها فى فروع المالكية أيضاً، ففى الشرح الكبير للدردير شرط لصحة صلاة و لو نفلا أو جنازة أو سجود تلاوة ـــ

من مال الغصب فإنها تسقط الفريضة مع عدم القبول ، ونظيره ما ورد من قوله (١) ﷺ : من شرب الخمر لايقبل الله له صلاة أربعين صباحاً، فإن الأمة والأئمة اتفقوا على فراغ الذمة بصلاته مع تنصيص الرواية بعدم قبولها منه ، وقالت الثلاثة لا يقبل صلاة من لم يتطهر ولم تصح أيضاً ولم تفرغ ذمته وذلك أن المنفى هو القبول بجملة أنواعه و سقوطها عن الذمة نوع من القبول فلابد من إدخاله تحت النفي كيف وقد ورد فى الرواية مفتاح الصلاة الطهور فهذا التشبيه مصرح بالمدعى من أنه لايمكن الدخول فى باب الصلاة من دون طهارة وأيضاً فقد تأيد ذلك بقوله تبارك وتعالى « ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » الآية ، ولعل مالكا رحمه الله تعالى لم ينكر اشتراطها للقبول بل أنكر أن يكون شرط الصحة ولا يبعد أن يكون رضى الله عنه نظمها فى سلك الشروط التى تحتمل السقوط كالاستقبال أو القراءة للمقتدى .

[قوله من غلول] الغلول (٢) خاص بما هو من مال الغنيمة و الصدقة

— طهارة حدث أكبر أو أصغر ابتداء و دواماً ذكر و قدر أولا فلو صلى محدثاً أو طرأ عليه الحدث فيها و لو سهواً بطلت ، انتهى . نعم الطهارة من الأنجاس مختلف فيها عندهم فقيل بالوجوب و قيل بالسنية و هو المشهور عندهم، ففى الشرح الكبير شرط طهارة خبث و ابتداء و دواماً لجسده وثوبه ومكانه أن ذكر وقدر فسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها بناء على القول بوجوب إزالة النجاسة و أما على القول بالسنية فليست بشرط صحة بل شرط كمال ، انتهى .

(٢) قال النووى فى مناسكه : إن حج بمال مغصوب صح حجه فى ظاهر الحكم لكنه ليس حجاً مبروراً ويبعد قبوله ، هذا هو مذهب الشافعى و مالك و أبى حنيفة رحمهم الله و جماهير العلماء من السلف و الخلف ، و قال أحمد بن حنبل لا يجزيه الحج بمال حرام ، انتهى .

(١) كما سيأتى عند المصنف فى الأشربة من حديث ابن عمر مرفوعاً .

(٢) قال القارى بالضم على ما فى النسخ الصحيحة ، و أصل الغلول الخيانة فى —

تقبل من غصب أيا كان ومن الغنيمة أشد فلذا ذكرها، أو يقال (١) تخصيص الغنيمة باعتبار المحل الذى قال فيه هذا الكلام وإن كان الحكم لا يفترق بين خيانة وخيانة ٠

[قال أبو عيسى إلخ] و مما اختصت به سنن الترمذى رحمه الله تعالى من

— الغنيمة ووهم ابن حجر إذ ظن أن الرواية بفتح الغين أى كثيراً فمل وفيه أن المبالغة غير مراد ، انتهى ٠

(١) و أفاد الشيخ فى البذل لعل وجه تخصيصه بالذكر أن الغنيمة فيها حق لجميع المسلمين فاذا كان التصدق من المال الذى له فيها حق غير مقبولة فأولى أن لا تقبل من المال الذى ليس له فيها حق ، انتهى، وكتب الشيخ محمد حسن فى تقريره : إعلم أن الصدقة من مال الغلول وكذا من كل مال حرام كمال السرقـــة و ثمن الخمر و أجرة المزينة و نحوها لا تقبل ، و كذلك المال الحرام لا يصير حلالا و إن تداوله الأيدى لأن الحرمة ثبتت بالنص و لم يوجد نص آخر يدل على رفع الحرمة بتداول الأيدى ، فان قلت إن النبى ﷺ كان يشترى من أهل الحرب و من أهل الذمة أموالهم مع أن أكثر أموالهم كان حراماً لكونها حاصلة بالربا و السرقة و نحوهما من غير أن يسألهم عنها ، فعلم أن الحرمة ترفع بتداول الأيدى ٠

قلت : أموال أهل الحرب على نوعين : منها ما حصل لهم على وجه حلال فى عرفهم وإن كان حراماً عندنا كالربا ونحوه ، فهذا المال يصير ملكاً لهم لانهم لما لم يكونوا مخاطبين بالفروع كان المعتبر فيهم عرفهم فحلال لنا أن نشترى هذا المال منهم ، و منها ما حصل لهم على وجه لا يكون حلالا فى عرفهم أيضا كالسرقة ونحوها، فقلنا هذا المال يصير ملكا لهم باستيلائهم عليه فحل لنا أن نشتريه منهم ، و أما أهل الذمة فهم مبقون على عرفهم فكان الجواب فيهم كالجواب فى أهل الحرب فيما هو حلال فى عرفهم ، أما لو اكتسبوا مالا على وجه لا يكون حلالا فى عرفهم و لا فى شرعنا فذلك المال لا يصير ملكا لهم و لا يحل لنا أن نشتريه منهم ، انتهى ٠

بين الكتب الست (١) أن المؤلف يذكر فيهـا حال الرواية من الصحة و الحسن و غيرهما دون أصحاب السنن الأخر ، و الفرق بين الحسن و الصحيح أن الضبط و إتقان الرواية فى رواة الحسن دونهما فى رواية الصحيح ، و على هذا فلا يصح اجتماع الصحة والحسن فى رواية واحدة ، فان أحداً من رجال الاسناد إذا اتصف بكونه دون رواة الصحيح تنزل الاسناد من الصحة فلا يكون إلا حسناً ، وإذا كانت جملة رواته فى المرتبة القصوى من الضبط و الاتقان لم يكن إلا صحيحاً و إذا كان الأمر على ما وصفنا افتقر إلى الجواب عما جمعهما الترمذى رحمه الله تعالى فى أكثر الروايات ، و معنى التفضيل غير مرعي فيه وأجيب (٢) بتعدد طرق المتن ، فاحدى

---

(١) قلت : يعنى من بين الأمهات الستة خاصـة و إلا فالمبدع لهذا الاصطلاح على بن المدينى ، قال الحافظ فى نكته على ابن الصلاح : قد أكثر على بن المدينى من وصف الأحاديث بالصحة و بالحسن فى مسنده ، و فى علله ، و كأنه الامام السابق لهذا الاصطلاح و عنه أخذ البخارى و يعقوب بن شيبة و غير واحد ، و عن البخارى أخـذ الترمذى ، فاستمداد الترمذى لذلك إنما هو من البخارى لكن الترمذى أكثر منه وأظهر الاصطلاح فيه وصار أشهر به من غيره ، كذا فى القوت .

(٢) قلت : و أجاب عنه عماد الدين بن كثير بأن ههنا ثلاث مراتب : الصحيح أعلاها و الحسن أدناها، والجمع بينهما رتبة متوسطة كقولهم الحلو الحامض ، و تعقبه الحافظ و غيره بأن هذا يقتضى إثبات قسم ثالث و لا قائل به ، و حاصل ما قاله ابن دقيق العيد فى الاقتراح بأن بينهما عموماً و خصوصاً فكل صحيح حسن بدون العكس و أجاب عنه الزركشى بأنه إذا جمع بينهما فيحتمل أن يريد فى هذه الصورة الخاصة الترادف ويحتمل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه و أدى اجتهاد غيره إلى صحتـه أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين ، وأجاب عنه الحافظ فى النكت بأجوبة منها يجوز أن يكون باعتبار وصفين مختلفين وهما الاسناد و الحكم فيجوز أن يكون حسناً باعتبار ــ

طرقه حسن و الأخرى صحيح و بأن الحسن والصحة كلاهما للغير ، والضعيف يترق إلى درجة الحسن بتعدد طرقه كما أن الحسن بتعدد أسانيده يصحح فيمكن كونه حسناً صحيحاً معـاً إذا كان الحسن و الصحة كلاهما لغيره لا لنفسه أو كان الحسن لنفسه و الصحة لغيره و بأن الحسن و الصحة ههنا أريد بهما المعنى اللغوى لا الاصطلاحى أو الصحة اصطلاحية دون الحسن أو بالعكس ، ولا يخفى ما فيه من البعد أما أولا فلأن الكلام على هذا لا يجدى بطائل و لا يأتى بفـائدة فان الرواية لا يخفى كونها حسناً و صحيحاً كيف و هو من كلام خير البشر بل من وحى خالق القوى و القدر و أما ثانياً فلأن المراد لو كان ذلك لأطلق لفظ الحسن أو الصحيح على الروايات الغريبة بل الضعيفة أيضاً مع أنه لم ينقل من أحدهم و أما ثالثاً فلأن التزام ترك الاصطلاح من غير ضرورة إليـــه أمر ينفر عنه القلب السليم ويشمئز منه الفهم المستقيم (١) .

[و فى الباب إلخ] يعنى بذلك أن الرواية (٢) قد بلغت بحسب المعنى حد

— الاسناد صحيحاً باعتبار الحكم ، واجيب أيضاً بأن ذلك للتردد من المجتهد فى الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها وغير ذلك من الأجوبة التى ذكرها صاحب القوت و غيره .

(١) ثم لا يذهب عليك أن قولهم أصح شئ فى الباب كذا و هذا يوجد فى جامع الترمذى كثيراً ، وفى تاريخ البخارى وغيرهما قال النووى فى الأذكار لا يلزم من هـــذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون هذا أصح ما جاء فى الباب و إن كان ضعيفاً ومرادهم أرجحه و أقله ضعفاً ، كذا فى التدريب .

(٢) قال السيوطى فى التدريب : إن الترمذى فى الجامع حيث يقول : وفى الباب عن فلان و فلان فانه لا يريد ذلك الحديث المعين بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب فى البـاب ، قال العراقى : و هو عمل صحيح إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمى من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه و ليس كذلك بل قد يكون كذلك و قـد يكون حديث آخر يصح إيراده فى ذلك الباب ، انتهى .

الاشتهار حيث نقلت عن جم غفير من تلك الكبار ثم إن الرواية كثيراً ما تشتهر باسم الصحابي الذى رواها و قد تنسب إلى التابعى أيضاً وستقف على ذلك إن شاء الله تعالى .

[مالك بن أنس إلخ] الكلام فيه كالكلام في سماك المار قبل ذلك و أيضاً فى السند الأول تصريح بتحديث مالك دون الثانى فان فيه عنعنة .

[إذا توضأ العبد المسلم إلخ] لما كان الحكم(١) على المشتق يستلزم علية مأخذ الاشتقاق للحكم وجب القول بأن ذلك الموعود من الأجر إذا كان المتوضى قد أسلم وجهه لله أو قد أيقن بقلبه الحضور إلى الله ، و لما كان كذلك كان العبد المتوضئ تائباً إلى الله تعالى بقلبه نادماً على ما فرط فى جنب الله مقلعاً عما اقترفه بداه إذاً لتيقن بالحضور والاسلام له لا يتركه لاهياً عن ذلك وهذه هى التوبة التى لا تغادر صغيرة و لا كبيرة ولا تترك فى كتاب حسابه جريمة و لا جريرة و على هذا لا يفتقر إلى التخصيص بالصغائر وما ذكروا فى أسفارهم من أن المراد الصغائر فقط فمحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقرينة عليه قوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر ، و فيه بعض تفصيل سيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى و لا يبعد أن يقال إن تكفير السيئات أى الصغائر فقط عام لكل متوضئ ويعم الكبائر إذا اشتمل على إنابة و ندامة كما ذكرنا و الله تعالى أعلم ، و فيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن

---

(١) يعنى عبر النبي ﷺ بلفظ المسلم أو المؤمن و لم يعبره بلفظ الرجل فكان فيه إشارة إلى مراعاة صفة الاسلام و الايمان ، قلت : و أفاد حضرة الوالد عند الدرس بتوجيه آخر أيضاً و هو أن المراد بالخطيئة الأعم المطلق لكن لا يمكن أن يبقى على ذمة المسلم كبيرة فان المسلم المسلم إذا صدر عنه كبيرة فيبعد عنه أن يغفل عنه حتى يغسلها بعبرات التوبة فمن شأن المسلم أن لا يبقى عليه إلا صغيرة و سيأتى البسط فى ذلك بما لا مزيد عليه فى كتاب الأمثال فى باب مثل الصلوات الخمس .

يكون عند تطهره كذلك و لا يغفل عن حاله و لا ينسى عن آثامه و بلياته .

[و هو حديث مالك إلخ] هذا من غاية احتياط المؤلف حيث لا يبالى بلزوم التكرار ، وحط المقصود إنما هو توضيح المرام كيفما حصل فكرر هنا قوله و هو حديث مالك إلخ مع أنه نفسه مصرح بقوله هذا حديث حسن لئلا يتوهم إرجاع الاشارة إلى الحديث السابق أو يختص الاشارة بالسند الثانى المذكور بعد التحويل فقط إلى غير ذلك ، و أيضاً فقد تكلم بعضهم فى سهيل هذا فى التصريح باسمه تعريض على رد زعمهم و تعديل له .

[و أبو صالح] و مما ينبغى التنبيه عليه أن الذين يذكر الترمذى أنسابهم و بعض متعلقاتهم الأخر إنما هم الذين لم يكونوا من الشهرة بمرتبة الرجال الأخر عند هؤلاء الفحول ، وأما بالنسبة إلينا فالمشاهير أيضاً كالمساتير و إلى الله المشتكى من زمان شاع فيه الجهل و البدع .

[قوله الصنابحى] و الحاصل (١) أن الصنابحى الذى ذكره المؤلف فى سلك

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخة الأحمدية فان مدلولها أن الصنابحى عند المصنف اثنان فقط كما هو عند جماعة، أحدهما صنابح بن الأعسر الصنابحى الذى له حديث واحد عند المصنف و أربع عند الحافظ فى تهذيبه و الثانى أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى صاحب أبى بكر و النسخة التى فى هامش العارضة المصرية صريحة فى هذا المعنى ولفظها والصنابحى هذا الذى روى عن النبى ﷺ فى فضل الطهور هو أبوعبدالله الصنابحى واسمه عبدالرحمن بن عسيلة هو صاحب أبى بكر إلخ ، ويؤيده أيضاً مافى الأوجز عن الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى عبد الله إنما هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة فعلم من هذا كله أن ما فى بعض النسخ المطبوعة الجديدة الهندية من المجتبائية وغيرها للترمذى بلفظ والصنابحى هذا الذى روى عن النبى ﷺ فى فضل الطهور هو عبدالله الصنابحى، والصنابحى الذى روى إلخ غلط من الناسخ —

من روى هذا الحديث المتقدم ليس بالصنابحي الذي له صحبة بل هو التابعي الذي يروي عن أبي بكر الصديق ، و أما الصنابح بن الأعسر الذي يقال له الصنابحي أيضاً فانما له حديث واحد مرفوعاً و له صحبة و ليس بالمراد ههنا ، انتهى .

[و قد روى إلخ] أي من غير ذكر الواسطة فكان إرسالا (١) .

[و إنما حديثه إلخ] و ليس له حديث منه ﷺ غيره (٢) .

[قوله إني مكاثر بكم الأمم] لما كان المكاثرة تقتضي أن تكثر الأمة والاقتتال عكسه لأنه مستأصل أراد أن ينهاهم عنه فالقاتل لأخيه المسلم كان ساعياً في إعدام ما تمناه النبي ﷺ و أراد فكان كبيرة لا محالة منه .

[مفتاح الصلاة إلخ] و لا يخفى ما يرد فيه على الحنفية حيث فرقوا فيما بين الثلاثة مع أن الرواية المسوقة لايجاب الثلاثة واحدة فقالوا شرط لافتتاح الصلاة مطلق الذكر و إن لم يكن خصوص قوله الله أكبر أو الله الكبير أو الله الأكبر ، و كذلك لا يشترط عندهم لتمام الصلاة و الخروج عنها خصوص لفظ التسليم بل تتم الصلاة بالكلام و غيره مما يفسد الصلاة وإن لم يخل فعله هذا عن ارتكاب محرم

فان هذا السياق يدل على أن الصنابحي ثلاثة عند الترمذي وليس كذلك بل الصواب أنه اثنان فقط عند الترمذي كما أفاده الشيخ قدس سره ، وإن كان الصواب عند هذا العبد الضعيف أنهم ثلاثة و صاحب حديث الباب هو عبد الله الصنابحي الصحابي كما حققته في الأوجز .

(١) يعني أن عبد الرحمن بن عسيلة أبا عبد الله طالما يروي عن النبي ﷺ بلا واسطة فهذه الروايات تكون مرسلة لأنه تابعي كما ثبت في كتب الرجال .

(٢) أي على المشهور و إليه يشير كلام الترمذي بلفظ الحصر إنما حديثه و لذا قال صاحب التهذيب : له صحبة روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً ، وقال صاحب الخلاصة : له صحبة وحديث ، و أما على غير المشهور فبلغ الحافظ مروياته إلى ثلاثة أحاديث و قيل أكثر منها .

لو عمداً وكان الاعادة عليه واجباً ، نعم سلموا فرضية الطهارة و شرطيتها، والجواب أن الخبر الواحد لايجب تسليمه تسليم الخبر المتواتر أوالمشهور، وكذلك لايوجب خبر الواحد إيجاب النص القرآنى فالفرق بين مقتضى تلك الثلاثة و موجبها ثابت عقلا و نقلا فكيف يسلك بالثلاثة مسلكا واحداً بل ينزل كل منها منزلته فما ثبت بالخبر الواحد فقط يكون فرضاً عملياً لا كالفرائض القطعية التى يكفر جاحدها وهو الواجب كالتسليم والتكبير(١) . و ما ثبت بالنص القرآنى أو الخبر المشهور أو المتواتر يكون فرضاً كالطهارة مع أن العمل بالخبر فى باب التكبير يخصص إطلاق قوله تعالى ، وذكر اسم ربه فصلى ، و التخصيص فى حكم النسخ و ليس الخبر الواحد صلاح ذلك ، وكذلك قوله ﷺ تحليلها التسليم بالمعنى الذى ذكرتم معارض بقوله ﷺ إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فوجب تنزيلهما عن منزلة الفرض إلى الوجوب لئلا تتعارض النصوص فيما بينها، والأئمة الأخر لما لم يفرقوا فيما بين الأخبار ذهبوا إلى أن الثلاثة أركان بعينها .

[ابن عقيل] كلهم عقيل إلا ثلاثة (٢) .

[يحتجون إلخ] و احتجاج تلك الأعلام يخرجه من الضعف إلى الصحة أو الحسن .

[و هو مقارب الحديث (٣) أى يقارب حديثه القبول أو الذهن إلى

---

(١) فان الابتدا بمطلق ذكر الله عز و جل فرض و خصوص التكبير واجب كما بسطه ابن نجيم .

(٢) ذكر النووى فى مقدمته: عقيل كله بفتح عين إلا عقيل بن خالد ويأتى كثيراً عن الزهرى غير منسوب و إلا يحيى بن عقيل و بنى عقيل فبالضم انتهى ، و هكذا ذكر فى المغنى و غيره .

(٣) و ذكر السيوطى هذه الكلمة فى المرتبة الثالثة من مراتب التعديل على رأى النووى والمرتبة الخامسة على رأى غيره والاختلاف مبنى على اختلافهم فى ←

غير ذلك .

[و قد قال مرة إلخ] أى قال أستاذى عبدالعزيز تارة ما ذكر مرة أخرى هذا و لما كانت الرواية بحسب المعنى شائعة بين الأئمة الأعلام ذائعة بين العلماء الكرام لم يضر ذلك و يمكن أن يكون قد سمع ذاك تارة و هذا أخرى ، ثم أن الخبث جمع خبيث كما أن الخبائث جمع خبيثة وظاهر تفسير الخبث و الخبائث ذكور مردة الجن و إناثهم ، و فيه أقوال (١) أخر و العوذ من استهزائهم بعوراته و اطلاعهم على سوأته و غير ذلك .

[قال سعيد عن قتادة عن القاسم بن عوف عن زيد] اعلم أن فى هذه الرواية اضطرابا لوجهين : الأول فى اسم الصحابي حيث ذكر بعضهم زيداً أوبعضهم أنس بن مالك ، و الثاني فى ذكر القاسم وتركه فكانت الروايات أربعا بأربع أسانيد الأولى رواية سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و رواية هشام عن قتادة عن عن زيد ، و شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد و معمر عن قتادة عن النضر عن أنس ، والحاصل أن فيه اضطرابين الأول أن سعيداً وهشاماً اختلفا على قتادة فقال سعيد عن قتادة عن القاسم عن زيد ، و قال هشام عن قتادة عن زيد ، والثاني أن شعبة ومعمر اختلفا على قتادة أيضاً فقال شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس

= مراتب الجرح و التعديل كما لا يخفى على من نظر كتب الأصول و المعتمد أنه بكسر الراء و فتحها من ألفاظ التعديل فمعنى الكسر أن حديثه يقارب حديث غيره و معنى الفتح أن حديثه يقاربه حديث غيره ، و ما قيل إنه بفتح الراء بمعنى الردى من ألفاظ الجرح رده شراح الألفيتين العراقى و السيوطى .

(١) منها أن الخبث الشياطين و الخبائث المعاصي ، و روى الخبث بسكون الباء و أنكره الخطابى و تعقبه النووى و غيره ، و ذكر الشيخ فى البذل : قيل الخبث بسكون الباء خلاف طيب الفعل و الخبائث الأفعال المذمومة .

عن زيد بن أرقم ، وقال معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه ، فأما دفعه عن البخاري فاما مقصور على أولهما و لم يذكر الثاني لأنهما يندفعان معاً بجواب واحد فيقاس الثاني على الأول ويحتمل أنه لم يحضر له جواب عنه والضمير على هذا عائد إلى القاسم و زيد ، وإما عام بحيث يشمل الجواب عن الاضطرابين معاً بارجاع الضمير إلى زيد و النضر ، و حاصل الجواب على ذلك أن قتادة يحتمل أي يروى عنهما أي عن زيد بن أرقم وعن النضر بن أنس ، والنضر يروى عن أبيه ، وعن زيد فالحق أن قتادة يروي عن زيد بواسطة القاسم لكنـــه يرسل و إرسال الثقة مقبول ما لم يعلم أنه مدلس فصار المعنى أن قتادة يحتمل أن يكون هذا الحديث عن زيد وعن النضر سواء كان روايته عن زيد بواسطة القاسم أو بلا واسطة ، وسواء كانت روايته عن النضر عن أبيه أو عن النضر عن زيد هذا (١) والله تعالى أعلم .

---

(١) اعلم أن المشائخ اختلفوا في تقرير الاضطراب و دفعـــه بكلام البخاري على أقاويل كثيرة ، والأوجه عندي أن الاضطراب ههنا بثلاثة وجوه ، الأول في الواسطة بين قتادة و الصحابي و عدمها ، والثاني في تعيين الصحابي أيهم هو ، و الثالث في تعيين الواسطة هل هي القاسم أو النضر ، و حل كلام البخاري محتمل على كل واحد من هذه الثلاثة كما يظهر من كلام الشيخ — نور الله مرقده — و إن كان الحل على بعضها أقرب من بعض آخر ، و الظاهر عندي حمله على دفع الاضطراب الثالث فقط ، وذلك لأن الاضطرابين الأولين ليسا مما يحتاج لدفعهما إلى جواب فان رواية قتـــادة عن زيد بلا واسطة مرسلة ظاهر الارسال لا يخفى على من مارس كتب الرجال فان عامة روايات قتادة عن الصحابة مرسلة وقد ذكر الحافظ في تهذيبه جماعات من الصحابة و غيرهم الذين أرسل عنهم قتادة ، و قال الحـــاكم في علوم الحديث لم يسمع قتادة عن صحابي غير أنس و ذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك .

قلت : لا سيما عن زيد فظاهر الارسال فان ولادة قتادة سنة ٦١هـ ووفاة

ثم إن الاضطراب (١) قد يدفع حيثما وقع بكون راوي إحدى الروايتين أحفظ من راوي الأخرى أو بإثبات اللقاء بالمذكورين كليهما عند البخاري ومن دان دينه أو بإمكان اللقاء عند مسلم و من سار سيره أو بكثرة في رواة إحداهما.

[غفرانك (٢)] وجه الاستغفار انقطاع ذكر اللسان مدة كذا و هذا وإن

═ زيد مختلف من سنة ٦٥ إلى سنة ٦٨ و لذا قال محمد الأشبيلي في حديث الباب كما حكاه العيني و اختلف في إسناده و الذي أسنده ثقة ، انتهى ، فعلم أن من أسقط الواسطة فروايته مرسلة و لذا لم يحتج إلى دفعه ، و هكذا الاضطراب الثاني في تعيين الصحابي ، فأيضاً كان مدفوعاً ظاهراً إذ قال البيهقي قال الإمام أحمد : قيل عن معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس وهم فلم يبق إلا الاحتمال الثالث فدفعه باحتمال السماع عنهما أي القاسم و النضر ويؤيده ما قال العيني : سأل الترمذي عن البخاري عن هذا الاضطراب فقال لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف و النضر بن أنس ، و حكى البيهقي قال أبو عيسى قلت لمحمد يعني البخاري أي الروايات عندك أصح فقال لعل قتادة سمع منهما جميعاً عن زيد بن أرقم ، انتهى .

(١) قال السيوطي في التدريب : فإن رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها مثلا أو كثرة صحبة المروي عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة و لا يكون الحديث مضطرباً ، انتهى .

(٢) قال ابن العربي : مصدر كالغفر و المغفرة و مثله سبحانك و نصبه بإضمار فعل تقديره أطلب غفرانك ، و في طلب المغفرة ههنا محتملان : الأول أنه سأل المغفرة من تركه ذكر الله عز وجل في ذلك الوقت فإن قيل إنما تركها بأمر ربه فكيف يسأل المغفرة عن فعل كان بأمر الله ، فالجواب أن الترك و إن كان بأمر الله إلا أنه من قبل نفسه و هو الاحتياج إلى الخلاء ، فإن قيل: هو مأمور بما جره إلى الدخول في الخلاء و هو الأكل ═

لم يكن نسبته إليها مما يعد نقصاً وذنباً حتى يستغفر منه فان اشتغال القلب بذكر الله تعالى طاعة لا تدرى حقيقتها إلا أنه إذا نسب إلى ذلك الجناب عد بالنسبة إليه ذنباً و نقصاً فان الاكتفاء بذكر القلب لمن يداوم على الذكر اللساني و القلبي معاً يكون نقصاناً أو السبب في استغفاره ﷺ إذ ذاك أن المتغوط إذا تفكر فيما خرج منه و علم تقذره توقف بذلك على أقذار باطنه و تنجس قلبه بالقاذورات النفسانية و النجاسات الشهوانية فاستغفر منها أو السبب فيه أن المرأ إذا تفكر في بروز هذه النجاسة منه و هو مضطر إلى ذلك تنبه على صدور الآثام منه من غير أن يكون له علم ببعض منها لكثرة الغفلة و قلة التيقظ و أن استحالة الغذاء إلى مثل هذه الكيفية في مقدار من الوقت المعلوم و هو غير كثير نبهه على خبثه وتلطخه بالأنجاس فاستغفر عما هو فيه من هذا القبيل ، قلت : و منه كل ما هو له حتى إن وجوده كذلك أيضاً ، و أيا ما كان فصنيعه عليه الصلاة و السلام هذا كان تعليما لأمته المرحومة ، و الله تعالى أعلم .

[قوله إلا من حديث إسرائيل إلخ] يعني قد تفرد في أخذ هذا الحديث عن يوسف فلو أخذه معه غيره لم يبق غريباً وأشار بقوله أبو بردة بن أبي موسى إلخ إلى اسم الراوي قصداً و اسم أبيه و جده تبعاً و استطراداً لتضمنه فائدة جديدة (١) .

— قلنا: العبد مأمور بالأكل المؤدي إلى الاحتياج إلى الغائط مقدور عليه خلو ذلك الوقت عن الذكر و الباري يعد على العبد ما يقوده إليه و يلزمه ما يخلقه فيه و لذلك موضع يحقق فهمه فيه و هذا المحمل أكثر و أغمض . الثاني و هو أشهر و أخص أن النبي ﷺ سأل المغفرة في العجز عن شكر النعمة في تيسير الغذاء وإبقاء منفعته و إخراج فضلته عن سهولة ، انتهى . قلت : و يحتمل طلب المغفرة على إجراء الذكر القلبي و الحضور في هذه الحالة فتأمل .

(١) و لا يذهب عليك أنه واقع في مبدء السند شئ من التحريف فانه ليس في —

[إذا أتيتم الغائط إلخ] لما كانت حالة كشف العورة هيئة منكرة يستحي منها وجب التحرز عن استقبال القبلة و استدبارهــا لئلا يقابل البيت بشئ مستهجن قبيح ، و كذلك عند الجماع و البول و إن لم يلزم فيه عند الاستدبار مقابلة البيت بشئ سوء وذلك لما فيه من سوء الأدب ، ثم إن العلماء اختلفوا فيما بينهم فى كون هذا النهى مطلقاً أو مقيداً فقال الامام الهمام أبوحنيفة المقدام رضى الله تعالى عنه : إن النهى عام فلا يجوز الاستقبال ولا الاستدبار مطلقاً لا فى البنيان و لا فى الفيافى ، وهذا مبنى على أصل له و هو أن أحكام الشرع معللة إلا نادراً حيث لم يعلم لنا علة وإن كان فى نفس الأمر معللا أيضاً فالنهى عن استقبال القبلة و استدبارها مبنى على علة تعم الكنف و الفيافى ، وأجابوا عن الأحاديث التى وردت على خلاف ذلك بأجوبة ستورد عليك تفصيلها إن شاء الله تعالى ؛ و الشافعى رحمه الله تعالى فقد علل النهى كما عللنا غير أنه قال الاستقبال والاستدبار كلاهما سواء ولكن النبى ﷺ لما رخص فى الاستقبــــال بفعله لزم الترخص فى الاستدبار أيضاً لاستوائهما فوجب الجمع بين الروايات بحمل النهى على الفيافى و الاجازة على الكنف فهذا ناش عن أصله من حمل المطلق على المقيد و لكنا لما لم نقل به أجرينا المطلق على إطلاقه ، و أما (١)

ـــ الرواة أحد اسمه محمد بن حميد بن إسماعيل ، وما فى النسخ المصرية فى محله حدثنا محمد بن إسماعيل نا حميد نا مالك بن إسماعيل ، الحديث أيضاً خلاف الظاهر فالظاهر أن المراد بمحمد بن إسماعيل البخاري ، و لفظ حميد مقحم و يؤيد ذلك ما قال الشيخ عثمان وهي فى الدر الغالى بعد ذكر رواية الباب عن عائشة ، و كذا رواه البخاري فى الأدب المفرد ، وعنه رواه الترمذى و وهم ابن سيد الناس حيث قال هو أبو إسماعيل الترمذى ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات عن الامام أحمد بن حنبل فى ذلك كما بسطت فى أوجز المسالك إلى موطأ مالك فاحداها لايجوز الاستقبال مطلقاً لا فى الصحارى و لا فى العمران ويجوز الاستدبار فيهما، والثانية أن النهى للتنزيه ، والثالثة ـــ

أحمد بن حنبل فلم يتصرف فی الحكم بتعديته إلى غيره بل أخرج الاستدبار عن عموم النهی بفعله ﷺ وأبقى سائر الصور تحت النهی . والحاصل أن الأصل فی الأحكام لما كان أن يعلل وجب تعليل النهی الوارد فی ذلك فسوينا بين الاستقبال والاستدبار و الصحراء و البنيان و فعل الشافعی كذلك غير أنه حمل المطلق على المقيد فأخرج الكنف وكل منا ومنهم يفتقر إلى الجواب عما يخالف مذهبه و لم يستثن ابن حنبل غير الصورة الواحدة فقط جرياً على أصله المذكور من عدم التعليل و أنت تعلم أن رأى أبی أيوب الراوی يوافق رأی الحنفية حيث استغفر فی استقبال مراحض الشام و لو لا أنه عم النهی عنده لما فعل ذلك و كان استغفاره لما يقع فی أول وهلة من جلوسه من استقبال القبلة و كان استغفار هذا بقلبه إذ ليس ذاك بمقام تكلم أو يكون ثمة بقلبه ثم بعد الخروج منه بلسانه .

[قوله فرأيته قبل أن يقبض بعام إلخ] ظاهره معارض بما سلف من النهی فيرجح القول على الفعل لاحتمال الخصوص و لأن عين الكعبة لعله كان بمرأى منه ﷺ فزال عنه (١) و لم يتنبه لذلك الراوی الذی رآه ﷺ فظنه مستقبلا فكما أن

--- يحرم الاستقبال و الاستدبار بشرطين : الأول أن يكون فی الصحراء ، و الثانی أن يكون بلا حائل و يكفی إرخاء ذيله و الاستتار بدابة و جبل كذا فی نيل المآرب ، وفی الروض المربع : يحرم استقبال القبلة واستدبارها فی غير بنيان و يكفی انحرافه عن جهة القبلة و حائل و لو كمؤخرة الرحل انتهى ، فهذه الرواية مختار فروعه ، و الرابعة النهی مطلقاً كقول الحنفية وهی مختار ابن القيم . والظاهر أن الرواية التی ذكرها الترمذی هی الرواية الأولى ، وما أفاده الشيخ فلعله رواية عنه لكثرة الروايات عنه فی ذلك .

(١) أو كان مائلا عنه بخصوص الذكر قال ابن عابدين : و نص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدره و حول ذكره عنها و بال لم يكره بخلاف عكسه أی فالمعتبر الاستقبال بالفرج و هو ظاهر قول محمد فی الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فی الخلاء ، انتهى .

الفرض لكن فی الاستقبال إصابة عینها و لغیره إصابة جهتهـــا فكذلك النهی عن الاستقبال و الاستدبار إنما المقصود تعظیم عین هـــذا المكان غیر أن الاطلاع علی عین تلك البقعة لما تعسر أمرنا باستقبال جهة فی الصلاة و نهینا عن استقبال جهته أیضاً و استدبارها فی الغائط ، و ما فی حكمه لأجل هذا التعسر فاذا علم أنه ﷺ كان ینظر إلیه (١) لم یستبعد إصابته جهتها إذا لم یلزم فیها إصابة عینها التی هی المقصود بالنهی ولا یبعد أن یجاب أیضاً بأن الأمر بالتحرز عن استقبالها واستدبارها لما فیهما من إساءة أدب فأما جملة أعضاء النبی ﷺ فأشرف ما یكون فلیس فی استقباله إیاها ترك تعظیم و هذا راجع إلی ما تقدم من الاختصاص مع أن استقباله هذا یحتمل بناءه علی عذر من تحصیل الستر و مثله فلا یعارض النهی كالبول قائمـــاً الآتی عن قریب فانه كان مبنیاً علی عذر كما سیذكر فلا یمكن أن یعارض عموم النهی والله أعلم.

[رقیت یوماً علی بیت حفصة إلخ] أسند البیت فی بعض الروایات إلی نفسه و فی بعضها إلی أخته حفصة ، و فی الأخری إلی النبی ﷺ ولا ضیر فی كل ذلك فان المراد واحد والتفاوت إنما هو فی التعبیر والعنوان فان لكل من الثلاثة المذكور تلبساً به (٢) فأضیف إلی أیهم شاء، ثم إن الروایة تخالف مذهب الشافعی وأحمد رحمهما الله تعالی حیث ثبت فیه استقبال القبلة و لم یكن ثمة كنیف و إلا لما نظر إلیه ابن عمر و غایة ما یمكن من الاعتذار فیه للشافعی رحمه الله تعالی أن یقال إنه ﷺ كان

---

(١) أی بطریق الكشف كما كشف له ﷺ جنازة النجاشی حیث صلی علیها وكما كشفت له الجنة و النار فی صلاة الكسوف و غیرها .

(٢) وذكر الشیخ فی البذل طریق الجمع أن یقال أضاف البیت إلی نفسه علی سبیل المجاز إما لكونه بیت أخته أو أضافه إلی نفسه باعتبار ما آل إلیه الحال لأنه ورث حفصة دون إخوته لكونه شقیقهـــا و لم تترك من یحجبه عن الاستیعاب وأضافه إلی حفصة لأنه البیت الذی أسكنها فیه رسول الله ﷺ انتهی ، و بسطه الحافظ فی الفتح .

متبرز يستره من القبلة و هو المراد بالكنيف المبنى و إن لم يكن ستر فى الجهة التى رقى منها ابن عمر ، ثم الجواب عنه قد سبق ولا يبعد أن يقال أيضاً إن ابن عمر لم يتدين إليه النظر و لم يحقق الأمر لما أن النظر فى مثل ذلك ينصرف و لا يستقر حتى يظهر الواقع ، و أيضاً فنى تلك الواقعة كان تبرزه ﷺ فى موضع محاط لئلا يلزم تعريه فى فضاء مع ورود النهى عنه ولئلا يلزم خلاف ما اخترتم من الاستقبال فى الكنيف المبنى ، فاذا كان كذلك احتمل أن يكون النبى ﷺ جلس غيرمستقبلها إلا أنه لما أحس بقعقعة (١) ابن عمر صرف بصره إليه و أدار رأسه و عنقه فقط كما هو العادة إذا تبدى له آخر فى موضع عال فظن أنه مستقبل ولم يكن الأمر بل نشأ الاستقبال لهذا العارض .

[قوله من حدثكم إلخ] أرادت نفى اعتياده لذلك و كونه دأباً له فلا ينافيه ما سيأتى لبنائه على العذر و الأعذار مستثناة فلا حاجة إلى الجواب عنه بأنها لم تبلغها رواية البول قائماً و كان بوله قيامــاً لعلة بمأبضه كما روى أو تحصيل الستر الغير الحاصل إلا به أو عدم موضع صالح للجلوس إما لوجود النجاسات هناك أو لخوف أن يرتد البول إليه لارتفاع الموضع وعدم قراره إلى غير ذلك من الوجوه و على هذا فلا يخالف هذا ما ورد من النهى عن البول قائماً .

ثم إن فى [قوله أتى سباطة قوم فبال] إجازة الاستمتاع بملك الغير إذا علم رضاه بذلك و أنه لا يستضر به و لا يكرهه فان بوله ﷺ وسائر فضلاته وإن كانت طاهرات على ماهو الصحيح (٢) غير أنه لم يكن يعامل بها فى العادة إلا معاملة

---

(١) قال المجد القعقعة حكاية صوت السلاح و صريف الأسنان لشدة وقعها فى الأكل و تحريك الشئ اليابس الصلب مع صوت و الذهــاب فى الأرض و صوت الرعد ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : صحح بعض الشافعية طهارة بوله ﷺ وسائر فضلاته و به قال أبو حنيفة كما نقله فى المواهب اللدنية عن العينى ، وصرح به البيرى فى —

النجاسات تعليما للأمة و تشريعــاً لهم ليكون فعله سنة و طريقه مسلوكا فى الدين من بعده .

[قوله و روى حماد بن أبى سليمان إلخ] ثم الظــاهر أنهما وقعتان فكلاهما صحيح و المؤلف لمــا حمل الروايتين على اتحــاد القصة احتاج إلى ترجيح إحدى الروايتين (١) على الأخرى و قد عرفت أنه كان مستغنياً عن ذلك لو فعل .

[قوله لم يرفع ثوبه إلخ] تحصيلا للستر ما أمكن له و فيــه دلالة على قبح كشف العورة إذا لم يفتقر إليه و يمكن منه استنباط قولهم ما أبيح للضرورة تقدر بقدرها .

[قوله مرسل] أراد بالمرسل ههنا أعم من معناه المصطلح عليه و هو مالم يذكر فيه الصحابى فالمراد (٢) ههنا ما ترك فيه راو أو أكثر صحابياً أو تابعياً وهى مرسل و منقطع و معضل .

= فى شرح الأشباه ، و قال الحافظ ابن حجر : تظــافرت الأدلة على ذلك و عد الأئمة ذلك من خصائصه ﷺ ، انتهى .

(١) قال الحافظ فى الفتح : وهو كما قال الترمذى ، و إن جنح ابن خزيمة إلى تصحيح الروايتين لكون حماد بن أبى سليمان وافق عاصماً على قوله عن المغيرة فجاز أن يكون أبو وائل سمعــه منهما فيصح القولان معاً لكن من حيث الترجيح رواية منصور و الأعمش لاتفاقهما أصح من رواية عاصم و حماد لكونهما فى حفظهما مقال ، انتهى ، و مال فى الدراية إلى أن الحديث عند أبى وائل عنهما معاً ، و لا يذهب عليك أن حديث المغيرة هــذا فى البول قائماً غير حديثه المشهور فى المسح على الخفين فانه فى سفر تبوك و حديث سباطة هذا كان فى المدينة .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن المرســل فى كلام المصنف ليس المصطلح إذ المعروف فى الاصطلاح أن المرسل ما ترك فيه صحابى ، و المتروك ههنــا تابعى فاطلاق المرسل عليه باعتبار المعنى العام و هو ما ترك فيه راو أعم =

[قوله فورثه مسروق] يعنى أن أمه (١) كانت أتت به إلى دار الاسلام وهو

من أن يكون واحداً أو أكثر صحابيا أو تابعياً فالمرسل باعتبار هذا المعنى يشمل المرسل الاصطلاحى و المنقطع و المعضل واختلفوا فى إطلاق المرسل على أربعة أقوال بسطت فى مقدمة الأوجز و المشهور هو المعنى الأول .

(١) هذا تفسير للحميل فى قوله كان أبى حميلا ، فى المجمع : هو الذى يحمل من بلاده صغيراً إلى بلاد الاسلام ، و قيل هو المحمول النسب بأن يقول الرجل لآخر هو أخى أو ابنى ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى موطأ محمد إذ قال بسنده عن سعيد بن المسيب قال أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحداً من الأعاجم إلا ما ولد فى العرب قال محمد : وبهذا نأخذ لا يورث الحميل الذى يسبى و تسبى معه امرأة فتقول هو ولدى أو تقول هو أخى و لا نسب من الأنساب يورث إلا ببينة إلا الوالد والولد فانه إذا ادعى الوالد أنه ابنه و صدقه فهو ابنه و لا يحتاج فى هذا إلى بينة إلا أن يكون الولد عبداً فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الأب مادام عبداً حتى يصدقه المولى والمرأة إذا ادعت الولد و شهدت امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته و هو يصدقها و هو حر فهو ابنها و هو قول أبى حنيفة و العامة ، انتهى ، إذا عرفت ذلك فتوريث مسروق إياه يحتمل وجوهاً عديدة ذكر منها حضرة الشيخ وجهين سأوضحها و هذه الوجوه تنحصر فى احتمالين : الأول أن مسروقاً ورثه من بعض أقربائه غير الام و هذا مختار ابن العربى إذ قال يعنى به أنه كان مسبياً محمولا من بلد إلى بلد فى جملة ذكروا أنهم إخوة فورث بعضهم بعضاً بذلك القول قال مالك لا يكون ذلك إلا إذا كانوا جماعة نحو العشرين ، و قد بيناه فى مسائل الفقه ، انتهى ، و هذا الاحتمال يتضمن وجوهاً منها أنهم حملتهم أمهم و كانت هناك بينة فأفتى بها مسروق ، وعلى هذا لايخالف الحنفية ومنها أنها لم تكن هنالك بينة فأفتى مسروق بمجرد

صغير ، وفى تحميل النسب على الغائب فاقة إلى البينة و لم يكن ثمه غير أن مسروقاً أفتى بذلك من غير بينة و كان من مذهبه و لا يبعد أن يراد التوريث من أمه فلا يخالف المسلك المختار ، و قيل له الأعمش لعمش عينيه و نسبة إلى كاهلة قبيلة من أسد لكون أبيه مولى الموالاة لهم وأراد المؤلف بقوله ، وقد نظر إلى أنس، إثبات أنه تابعى فان التابعى من رأى صحابياً مسلما و مات عليه كما أن الصحابي من رأى النبي ﷺ مسلماً أو حضره كذلك و مات على ذلك تحمل أو لم يتحمل .

[باب كراهية الاستنجاء باليمين] لما كان بعض الأفعال و بعض الأشياء محقرة مقذرة والبعض الآخر على خلاف ذلك أكرم الله سبحانه اليمنى على اليسرى ليستعمل كل منهما فيما يناسبه فكان ترك هذا الاستحباب الذى يوافق الوضع الالهى إساءة و قباحة فنهينا عنه .

[قد علمكم نبيكم إلخ] كان السائل اعترض بذلك التعليم و أورده مورد الاستهزاء فرده سلمان عليه بأن ما علمنا لم يكن من الذى يفطن له من غير تعليم ولم يعلمنا ما يستغنى من تعليمه حتى يعترض فانه ﷺ مبعوث لاتمام المكارم فكانت جملة

—— الدعوى ويكون هذا مذهبه وهذا أحد الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ وهذا الوجه يخالف الحنفية كما عرفت وأنت خبير بأن فتوى عمر أولى من فتوى مسروق، ويحتمل وجوهاً أخر غير الوجهين المذكورين، والاحتمال الثانى وهو الوجه الثانى فى كلام الشيخ أن مسروقاً أفتى بتوريثه عن أمه وكان حيابها وهذا لايخالف الحنفية بشرط أن لم تبق الورثة المقدمة عليها ومن حكى فيه خلاف الحنفية جهل بمسلكهم ففى السراجية : يبدأ بأصحاب الفرائض و العصبة ثم بالعصبة من جهة السبب ثم الرد على ذوى الفروض ثم ذوى الأرحام ثم مولى الموالاة ثم المقر له بالنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير إذا مات المقر على إقراره فعلى هذا إذا كان مهران حميل أمه و لم تبق الورثة فوقها فلا مانع من توريثه عنها .

عنه مصروفة إلى ذلك ثم إن الأمر فى قوله و أن يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار بإتمام الثلاث أمر استحباب (١) و ليس لتوكيد و إيجاب فيجزئ الأقل إذا أنقى الموضع وكذلك لزم الزيادة عليها إذا لم ينق بها غير أن الغالب لما كان حصول الانقاء بالثلاثة اقتصر على ذكر هذا العدد و هذا هو المراد بقول الفقهاء ليس فيه عدد مسنون أي مؤكد بحيث لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه ويدل على جواز الزيادة و النقصان رواية ابن عمر الآتية (٢) بعد فانه لما طلب ثلاثة وأتى بها وكانت فيها روثة فألقاها و لم يأمره باحضار ثالثة (٣) .

---

(١) لما ورد من قوله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج و لأن ظاهر قوله ﷺ أن يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار متروك الظاهر إجماعاً إذ قالت الشافعية و غيرهم لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز ولأن قوله ﷺ فى حديث عائشة فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه مشير إلى أن المقصود الانقاء وهذا العدد يكفى فى الأجزاء غالباً ولذا أمر بها المستيقظ من منامه وليس التثليث هناك واجباً بالاجماع، و كذا أمر بها المتوضى فى غسل أعضائه وليس بواجب و غير ذلك ولذا ذهب إلى الاستحباب داؤد مع ظاهريته .

(٢) هذا سبقة قلم فان الرواية الآتية لابن مسعود لا لابن عمر و لعله انتقل الذهن من لفظ عبد الله فى الحديث الآتى إلى ابن عمر وكان ابن مسعود.

(٣) كما أقره الطحاوي و هو إمام الحديث و ما أورد عليه الحافظ من زيادة قوله ائتنى بحجر تعقبه العينى وتكلم على هذه الزيادة وإليه يظهر ميل الترمذى إذ بوب على الحديث الاستنجاء بالحجرين فكأنه لم يثبت عنده الأخذ بالثالث و إلا لا يصح تبويبه و لم يصح عند ابن العربى فقال : و فى حديث عبد الله أنه أخذ الحجرين و ألقى الروثة و لم يأمر بالاتيان بعوض منها ، قال العينى : و قد قال أبوالحسن بن القصار المالكى روى أنه أتاه بثالث لكن —

[قوله برجيع] الرجيع للبقر و الجاموس كالروثة للفرس و الحمار كما أن البعرة للغنم و الابل و ساغ إرادة كل منهما بالآخر و وجه النهى عن التطهر بهما زيادة التلوث إما إن كانت رطبة فظاهر ، وإما إن كانت يابسة فالأمر كذلك فان بلل الموضع يوجب تلطخاً بها و لا يحصل المقصود و هو النقاء و الطهارة .

[قوله فأتيته بحجرين] لا يقال : إنه رضى الله تعالى عنه خالف الأمر بالاتيان بالروثة لأنا نقول أنه ظن أن المقصود إنقاء الموضع بهذا حصل مع أن الحجر كثيراً ما يطلق على كل جسم (١) متحجر .

[قوله و كأنه رأى حديث (٢) زهير الخ] أشار بزيادة لفظ التشبيه إلى

= لا يصح و لو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لأنه اقتصر في الموضعين (أى البول و الغائط) على ثلاثة فحصل لكل منهما أقل من ثلاثة و قول ابن حزم هذا باطل لأن النص ورد في الاستجمار و مسح البول لا يسمى استجمارا باطل على ما لا يخفى ، انتهى .

(١) ثم وقع في الحديث هذا ركس و اختلفوا في المراد منه قال الحافظ : كذا وقع ههنا بكسر الراء و إسكان الكاف فقيل هى لغة في رجس بالجيم ويدل عليه رواية ابن ماجة و ابن خزيمة في هذا الحديث فانها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس الرجيع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة ، قاله الخطابي وغيره ، و الأولى أن يقال رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، و قال ابن بطال لم أر هذا الحرف في اللغة يعنى الركس بالكاف و تعقب بأن معناه الرد كما قال تعالى « و اركسوا فيها » أى ردوا فكأنه قال هذا رد عليك . قال الحافظ : فلو ثبت ما قال لكان بفتح الراء يقال أركسه ركساً إذا رده ، و في رواية الترمذى هذا ركس يعنى نجساً وهذا يؤيد الأول ، وأغرب النسائى فقال عقب هذا الحديث الركس طعام الجن وهذا إن ثبت في اللغة فهو مريح من الاشكال .

(٢) حاصله أن الحديث المذكور فيه اضطراب كما أقربه المصنف نصاً وذلك لأنه =

أن ذلك لازم له لا أنه التزمه فانه لما وضعه فى جامعه بهـــذا السند دل ذلك على ترجحه عنده ، و أما أنه لم يجب المؤلف بشق ففيه دلالة على أنه لم يلتزم ترجيح إحدى طرقه ثم إن المؤلف ترجحت عنده إحدى طرقه فلذلك رام الرد على البخارى فيما قاله فقال و زهير فى أبي إسحاق إلخ .

[قوله ما فاتنى الذى فاتنى إلخ] و الغرض من هذا الكلام توثيق إسرائيل وترجيح روايته على رواية غيره ، ومعنى هذا الكلام (١) أن الذى فاتنى من حديث

= روى بعدة وجوه هكذا :

إسرائيل و قيس	: عن أبي إسحاق	عن أبي عبيدة		عن عبد الله
معمر و عمار	:	«	عن علقمة	«
زهير	:	«	عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه	«
زكريا	:	«	عن عبد الرحمن بن يزيد	«

فاختلف فيـه على أبي إسحاق و الامام الترمذى سألـه عن عبـــد الله فلم يرجح شيئاً من طرقه وكذا الامام البخارى فى سؤال الترمذى عنه لكنه لما ذكر فى صحيحه رواية زهير فكأنه ترجيح منه لهذا الطريق دلالة والراجح عند الترمذى طريق إسرائيل لوجوه ذكرها و ذكر الحافظ فى مقدمة الفتح وجوه ترجيح الرواية التى رجحها البخارى فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) هذا هو الظاهر فى معناه بل هو المتعين فى نظرى القاصر وما ذكره حضرة الشيخ (برد الله مضجعه) من البعد فى معناه إنما يلزم إذا أريد به فوت حديث سفيان بالكلية لكن إن أريد بالموصول المقدار الخاص من حديث سفيان الذى لم يلتفت إليه عبد الرحمن فلا إشكال على الظاهر وسيعيد المصنف هذا الكلام فى النكاح أيضاً، وذكر الشيخ فيه احتمالين لا غير، ويظهر من بعض التقارير الأخر أن المراد بالذى فاتنى من حديث سفيان هو حديث النكاح خاصة فتأمل .

سفيان و لم أعتمد عليه كان السبب فيه اتكالى على إسرائيل فانه كان يأتي برواية أبي إسحاق أتم من سفيان وعلى هذا فاسناد الفوت إلى الحديث لا إلى نفسه أدب كما فى قولهم فاته الصلوات .

ولفظة [لما] على ماذكرنا من المعنى تحتمل أن تكون شرطية تفيد معنى الظرفية و تحتمل أن تكون بتخفيف الميم و اللام للتعليل ، و على هذا التقرير يلزم أن يكون ابن مهدى قائل هذا القول لم يأخذ من سفيان روايته مع أنه لا يصح فالصواب فى معنى العبارة أن يقال ما فاتنى فهمه و لم يدهشنى شئ ولم يلقنى فى حيرة و غمه شئ كما أوحشنى وأدهشنى حديث سفيان وما ورد على من الاضطراب فى روايته على أن يكون الذى بمعنى كالذى و الموصوف محذوف أى لم يهلكنى شئ كما أهلكنى حديث سفيان إلا إذا اتكلت على إسرائيل فانه تخلصت من الهلكة باتكالى عليه و على هذا الأخير لا تكون كلمة «لما» إلا ظرفية ، ولايبعد أن يراد بالموصول الدهش و التحير و الاضطراب الذى قد كان وقع له فى رواية سفيان ، و المعنى أن الذى (١) فاتنى من الاضطراب لم يفت إلا لاتكالى أو وقت اتكالى على رواية إسرائيل و على هذا فكلمة من ليست بياناً للموصول بل الجار مع المجرور حال من ضمير الفاعل المستتر فى الفعل أى لم يذهب منى الاضطراب الناشئ من رواية سفيان إلا وقت اتكالى أو لأجل اتكالى على رواية إسرائيل و هذا المعنى أولى المعانى فيه لو لا أن كلمة الفوت لا تستعمل فى مثل هذا الذاهب المقصود ذهابه بل كثر استعماله فيما لم يقصد فوته و حبب بقاؤه ، و الله تعالى أعلم .

[قوله بآخرة] أى فى آخر عمر أبي إسحاق وكان قد توسوس فى آخر عمره و ساء حفظه ، و أما زهير فليس به بأس إلا أنه روى عنه فى آخره فلم يعتبر وعما ينبغى أن يتنبه له أن المؤلف أثبت ههنا أن أبا عبيدة بن عبد الله لم يسمع من أبيه

(١) و يكون لفظ فات على هذا المعنى بمعنى زال و ذهب يعنى لم يذهب الاضطراب ولم يندفع إلا بعد اتكالى على حديث إسرائيل

ليثبت بذلك مذهبه فيما بعد و مع ذلك الانقطاع تلقت الأمة هذا الحديث و الأئمة بالقبول و لم يترك ففيه دلالة على اعتبار المنقطع من الروايات فاحفظ فانه يفيد .

[قوله عمر بن مرة] و فی النسخة (١) القديمة المطبوعة عمرو بن مرة .

[قوله فانه زاد إخوانكم إلخ] مسوق لبيان العلة فی النهی الثانی و الأول معلوم ضرورة (٢) لتنجيسه ويحتمل كونه علة المسألتين كلتيهما بارجاع الضمير إلى كل منهما و كون العظم من زاد الجن معلوم ، و أما الروث فلكونه زاد دوابهم نسب إليهم مجازاً لأنهم ينتفعون بها و العلة مشيرة إلى كراهة الاستنجاء بماله ثمن وما هو منتفع به فی الأكل وغيره للدواب وغيرها فيشمل الحكم للثياب و الحشيش وغيرهما فافهم . ثم الظاهر أن الجن تأكل الزاد المذكور من العظم كما هو و لا بعد فان الكلب يأكله مع أنه أضعف منهم بكثير و يمكن أن يكون الله تعالى يخلق لهم لحما(٣)

(١) قلت : و هو الصواب يعنی بالواو كما عليه أكثر النسخ القديمة و الجديدة و هكذا بالواو ذكره أهل الرجال الحافظ و غيره .

(٢) و تقدم قريباً أنه ﷺ ألقى الروثة و قال : إنها ركس .

(٣) و يؤيده رواية البخاری بسنده عن أبی هريرة و فيه فقلت ما بال العظم و الروثة فقال هما من طعام الجن و انه أتانی وفد جن نصيبين و نعم الجن فسألونی الزاد فدعوت لهم أن لا يمروا بالعظم و الروثة إلا وجدوا عليها طعاماً . انتهى ، قال ابن رسلان : و فی دلائل النبوة : أنهم قالوا ليلة الجن أعطنا هدية فأعطاهم ذلك فاذا وجدوا عظما أو روثاً جعله الله لهم كأنه لم يؤكل وكذا الروث للدواب فان كانوا أكلوا شعيراً جعله الله شعيراً و إن كانوا أكلوا تبناً وغيره من العلف جعله الله كذلك و يشبه أن يجعل الله الفحم حطباً لنارهم ويحتمل أن يكون رزقهم لذلك هو الرائحة التی يظهر لهم ونحو ذلك فتكون قوتهم لانفس العين فان أجسادهم لطيفة . انتهى ، وسيأتی فی باب الوضوء بالنبيذ أن ليلة الجن كانت ست مرات .

عليه وإن لم نطلع به و لم نبصره ولا يمكن أن يستنبط منه حرمتها للناس فان جواز اكلها لهم و كونها زادهم لا يحرمها على الناس و لا يبعد أن يكون إشارة إلى جواز أكلها للناس فان الجن إنما تستحقها إذا فضلت من حوائجنا .

[قوله و كان رواية إلخ] لأن حفص بن غياث رفع الجزء الموقوف وهو قوله قال الشعبي (١) إلخ فان الشعبي و إن كان يروى هذا عن أحد عن روى عن النبي ﷺ إلا أنه لم ينص على كونه مرويا بهذا السند المذكور من قبل وهو علقمة عن ابن مسعود و هذا هو السبب في ترجيح رواية إسماعيل على رواية حفص فان إسماعيل رواه كما ثبت بأن (٢) الحديث بطوله عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء

---

(١) وإلى ذلك أشار مسلم في صحيحه إذ ميز قوله قال الشعبي إلخ عما قبله وذكر له عدة متابعات ، قال النووي : انتهى حديث ابن مسعود عند قوله فأرانا آثارهم و آثار نيرانهم و ما بعده من قول الشعبي ، كذا رواه أصحاب داؤد الراوى عن الشعبي وابن علية (كذا في نسخ النووى الهندية والمصرية بالواو والصواب على الظاهر حذفه فان ابن علية ومن بعده بيان لأصحاب داؤد فان مسلماً روى حديث ابن علية وابن إدريس عن داؤد وذكر الحافظ في تلامذة داؤد بن زريع و ذكر أحمد في مسنده رواية ابن أبي زائدة عن داؤد) و ابن زريع و ابن أبي زائدة و ابن إدريس و غيرهم ، هكذا قاله الدارقطني و غيره و معنى قوله : إنه من كلام الشعبي أنه ليس مرويا عن ابن مسعود بهذا الحديث وإلا فالشعبي لا يقول هذا الكلام إلا بتوقيف عن النبي ﷺ ، انتهى .

(٢) تفسير لقوله كما ثبت يعني أن الثابت عند المحدثين أن الحديث بطوله مروى عن علقمة عن ابن مسعود و الجزء الأخير الذى ذكره بلفظ قال الشعبي هو موقوف على الشعبي فاسماعيل رواه هكذا مفصلا مميزاً للموقوف عن الموصول و حفص بن غياث جمعهما في سند واحد و الحديث بطوله ذكره المصنف في تفسير الأحقاف و مسلم في صحيحه .

الذي رواه بلفظ قال الشعبي موقوف على الشعبي .

[باب الاستنجاء بالماء] لا خلاف في أنه مستحب ومندوب ، وأما الوجوب فالمذهب (١) عندنا أن النجاسة إذا تجاوزت موضع الاستنجاء فان زادت على قدر الدرهم افترض غسله و إن نقصت عنه سن غسله و إن بقدره وجب ثم إن وجود تلك الكيفية فيهم رضي الله تعالى عنهم معلوم حيث يقول قائلهم ما كنا إلا نبعر بعراً فأنى التنجس فلم يكن الغسل إلا أدباً وندباً ، وأما إذا أكلوا الخبز والفطير فلا يمكن ذلك .

[قوله مرن أزواجكن إلخ] فيه أن الأمر بما يستحي من ذكره لمن ليس بمحرم منه ينبغي أن يكون بواسطة محرم .

[قوله أبعد في المذهب] مصدر ميمي (٢) أي اختار البعد في الذهاب ليكون أستر .

[قوله كما يرتاد منزلا] أي كما يرتاد مريد المنزل للنزول فيه و يتفحص أموراً من خيرية الجار و فسحة الدار و قرب المسجد و الماء و غير ذلك من المرافق والأشياء كذلك النبي ﷺ كان يرتاد لبوله أي يطلب (٣) مكاناً وأن مطمح النظر فيه أمور أن لا يكون مرتفعاً حتى يرجع إليه البول و لا يكون في مستقبل

---

(١) اختلفت أقوال الفقهاء في هذا التفصيل كما بسطت في الفروع سيما في رد المحتار و المذكور في التقرير هو مختار الشيخ وهو فقيه أوانه و بذلك جزم صاحب الدر المختار إذ قال : و عفا الشارع عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض .

(٢) هو المتعين في رواية الترمذي و رواية أبي داؤد تحتمل الظرفية و المصدر .

(٣) قال ابن رسلان : هذا أدب مجمع عليه و يؤخذ منه أن الرشاش لا يعفى في الجسد و الثوب و هو مذهب الشافعي و صحح النووي العفو ، انتهى ، قلت : و يعفى عندنا إلا في الماء فان طهارته أوكد .

الريح لئلا يترشش منه إليه و أن لا يكون الأرض صلبة و أن يكون في موضع الستر إلى غير ذلك .

[قوله قال إن عامة الوسواس منه] يعني بذلك أن الرجل إذا بال في المستحم فوقع عليه الماء وطارت رشاشة توهم تنجس العضو الذي وصل منه إليه شئ ثم إذا أمر الماء على هذا العضو توهم تنجس مُمر الماء و هلم جرأ إلى أن يشتد الأمر على المصلى فقطع النبي ﷺ أصل ذلك السبب حيث نهى عن المبال فيه ، وأما في نفس الأمر فليس البول في المستحم مورثاً للوهم بنفسه بل يكون سبباً إليه لما ذكرنا فأما إذا أمر الماء بعد البول فانه لايبقى شئ ثمه سيما إذاكان الأرض مجصصة أو مشيدة وهذا الذي ذكرناه مراد بن سيرين رحمه الله تعالى بقوله « ربنا الله لا شريك له» فانه قصد أن الموجد بنفسه والمؤثر الحقيق هوالله تعالى ولكنه وضع أسباباً و مناشي تنسب إليها الأشياء فاذا ارتفعت لم يبق للسبب وجود بعدها فاذا انقطع أثر البول فيما نحن فيه عن المستحم لم يبق للوسواس وجود ، و غرض ابن سيرين من هذا الانكار على ما رأى من تشدد أهل زمانه على البول في المستحم و ليس المعنى مايتبادر من ظاهر العبارة حتى يلزم أنه رفض لما عليه السنة و الجماعة و تمذهب بما ذهب إليه الجبرية .

[قوله لأمرتهم بالسواك] أمر إيجاب [و لأخرت العشاء] أى وقته إذ ذاك ، و أما الآن فكلاهما ندب و استحباب و المراد بالصلاة ههنا هي الطهارة استظهاراً بسائر الروايات مع أن السواك يناسب الطهارة لا الصلاة فجعله من أجزائها أولى ، و الشافعية رحمهم الله تعالى جمعوا بين الروايتين بحمل كل منهما على السنية و الاستحباب و هو حسن في نفسه إلا أنه عمل بما فهم الراوى من الرواية و ما فهموه منها و ليس عملا بشئ من مقتضيات الرواية ثم إن المؤلف إنما ذكر تصحيح رواية أبي هريرة موجهاً وترك توجيه تصحيح الثانية للاتفاق على صحتها (١) فلم يفتقر

---

(١) أو لما سيذكر عن البخارى إذ قال إن حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد —

إلى توجيه ثم إن حمل رواية السواك عند كل صلاة على رواية الوضوء من المجاز المتعارف الشائع بين النصوص نظيره حمل القيام على الارادة و القصد فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية » والاستنان الاستياك وأصله السنن و هو الجرى و الاجراء .

أصح بخلاف حديث أبي هريرة فانه ذكره أهل الأصول فى مثال الصحيح لغيره قال العراقى :

و الحسن المشهور بالعدالة و صدق راويه إذا أتى له
طرق أخرى نحوها من الطرق صححته كمتن لولا أن أشق
إذ تابعوا محمد بن عمرو عليه فارتقى الصحيح يجرى

ثم قول المصنف وحديث أبي هريرة إنما صحيح لأنه قد روى عن غير وجه هكذا هذه العبارة فى النسخ الهندية فالغرض منه التأكيد لما سبق ، و فى المصرية : و حديث أبي هريرة أصح لأنه قد روى من غير وجه فيكون الكلام تأسيساً و يكون الدليل على الأصحية هو كثرة الطرق بعينها كما أنها دليل على نفس الصحة ثم يشكل على ما قاله الامام البخارى من أصحية حديث زيد أنه ذكر فى صحيحه قال أبو هريرة عن النبي ﷺ لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء و يروى نحوه عن جابر و زيد بن خالد عن النبي ﷺ فذكر حديث أبي هريرة بلفظ الجزم وحديث زيد بلفظ التمريض و المعروف عن البخارى أن ما ذكره بصيغة الجزم مجزوم بصحته بخلاف ما ذكره بصيغة التمريض ، قال العينى : و إنما ذكره بصيغة التمريض لأجل محمد بن إسحاق و يمكن أن يوجه بينهما بأن أصحية حديث أبي هريرة باعتبار حديث زيد بن خالد على الاطلاق ، و أما أصحية حديث زيد فباعتبار حديثى أبي سلمة عن أبي هريرة عن زيد ففى حديثى أبي سلمة حديث زيد أصح عند البخارى لتضمنه زيادة قصة و ضعف ابن إسحاق منجبر بالمتابعة فتأمل .

[باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم إلخ] ومن لطائف هذا الباب أن الترجمة مشتملة على لفظ الحديث (١) ثم إن الأصل عندنا كون الحكم معللا كما مر و من ثم لم تكن القيود معتبرة فى النصوص فكرهت أئمة الأحناف إدخال اليد فى الماء وغيره من المائعات من المستيقظ و القائل والمغمى عليه و غيره من كل من لا يشعر بحاله حتى يعلم طهارة يده من نجاستها (٢) و مع هذا كله فلو أدخل أحد من المذكورين يده فى الماء لم يفسد الماء للشك فى النجاسة و الطهارة كانت مستيقناً بهـا قبل النوم و لا يزول الأمر اليقينى إلا بيقين مثله (٣) و الشافعى رحمه الله متفق معنا فى هذا كله و معنى قوله كرهت له ذلك أنه أتى بما يكره و فعل ما كان الأليق به تركه لا أن الماء صار مكروها ، وأما أحمد (٤) بن حنبل فلما لم يكن من دأبه تعليل الأحكام

(١) فان مسلماً و غيره أخرجوه بنحوه .

(٢) هذا هو المشهور فى سبب الحديث فالمنقول عن الامام الشافعى وغيره أنهم كانوا يستنجون بالأحجار والبلاد حارة فاذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس ، انتهى ، فعلم أن العلة الشك فى النجاسة فمتى وقع الشك ليلا أو نهاراً أو وقع الشك بدون النوم كره غمسها كما قاله النووى ، و قال الباجى فى سبب الحديث الأظهر ما ذهب إليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده و موضع بثرة فى بدنه و مس رفغه و إبطه و غير ذلك من مغابن جسده و مواضع عرقه فاستحب له غسل اليد تنظفاً و تنزهاً كما فى أوجز المسالك إلى موطأ مالك .

(٣) كما سيأتى قريباً من مذاهب الأئمة مختصراً و البسط فى شروح البخارى من الفتح و العينى .

(٤) قال ابن قدامة فى المغنى : غسل اليدين ليس بواجب عنـد غير القيام من النوم بغير خلاف نعلمه ، أما عند القيام من نوم الليل فروى عن أحمـد ـــ

و تعديتها إلى غيرها لوجود العلة اعتبر قيد الليل فى الرواية فقال : إن أدخل يده فى الاناء مستيقظ الليل أحب أن يهريقه ، و فى غير الليل لا ، و التقييد بالليل عندنا للبناء على ما هو العادة من طول النوم فيه و كثرة الغفلة فكان التفحص فيه أوجه ، و الله أعلم .

[باب فى التسمية عند الوضوء] والعلماء رحمهم الله تعالى قد تفرقت آراءهم فى معنى حديث الباب فمنهم من حمله على ظاهر معناه فذهب إلى وجوب التسمية و هم طائفة قليلة من الظاهرية (١) والشافعية وموافقوهم ذهبوا بها إلى النية (٢) فان

— وجوبه وهو الظاهر عنه و روى عنه أنه مستحب و ليس بواجب وبه قال مالك و الأوزاعي و الشافعي و إسحاق وأصحاب الرأى ولا تختلف الرواية فى أنه لا يجب غسلها من نوم النهار ، وسوى الحسن فى نوم الليل ونوم النهار فان غمس يده فى الماء فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً ومن أوجبه قال : إن كان الماء كثيراً لم يؤثر أيضاً وإن كان يسيراً فقال أحمد أعجب إلى أن يهريق ، و قال الحسن : تجب إراقته ، انتهى ملخص ما فى الأوجز .

(١) قال فى العارضة قال أحمد بن حنبل : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً و لكنه أوجب التسمية و روى عنه أنه ليس بواجب ، و قال علمائنا إن المراد بالحديث النية .

(٢) قال ابن رسلان : أجاب أصحابنا و غيرهم من الحديث بأجوبة أحسنها أنه ضعيف ، والثانى المراد الكامل ، والثالث جواب ربيعة شيخ مالك والدارمى و غيرهما أن المراد منه النية ، و ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى و غيره إلى أن هذه الصيغة التى دخل فيها النفى على ذوات شرعية مجملة لأنها مترددة بين نفى الكمال و نفى الصحة كما فى « لا نكاح إلا بولى » و « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قلت : وكما فى حديث « لا أجر لمن لا حسبة له » و « لا عمل إلا بنية » و « لا صلاة بحضرة طعام » .

التسمية بالقلب هي النية والقصد و أياً ما كان فالنفي عندنا راجع إلى الكمال فالطهارة صحيحة كافية من غير نية و تسمية و إن كان له في الاتيان بهما أجر كثير و فضل كبير و الوجه في ذلك أن كلمة لا هذه تستعمل في نفي الذات و هو حقيقة معناها و لا تحتاج فيه إلى قرينة ، و في نفي الكمال و هو مجاز فيه فان الذي لم يأت على ما كان ينبغي له أن يكون عليه فكان وجوده كلا وجود وهو كثير في الكلام سيما في الروايات و ههنا كذلك والقرينة عليه قوله عليه (١) الصلاة و السلام « من توضأ و ذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ و لم يذكر اسم الله كان طهوراً

---

(١) الحديث أخرجه الدارقطني و البيهقي عن ابن عمر و فيه أبو بكر الداهري متروك و منسوب إلى الوضع ورواه الدارقطني و البيهقي أيضاً من حديث أبي هريرة و فيه مرداس بن محمد عن أبيه و هما ضعيفان ورواه البيهقي والدارقطني أيضاً من حديث ابن مسعود وفي إسناده يحيى بن هاشم السمسار وهو متروك ورواه عبدالملك بن حبيب عن إسماعيل بن عياش عن أبان وهو مرسل ضعيف جداً ، و قال أبو عبيد في كتاب الطهور سمعت من خلف بن خليفة حديثاً يحدث باسناده إلى أبي بكر فلا أحدق أحفظه و هذا مع إعضاله موقوف ، كذا في التلخيص ، و قال الشيخ في البذل : و يؤيد ذلك حديث ذكر الله على قلب المؤمن سماه أو لم يسم ، و أما الجواب عن ضعف هذا الحديث فانه تعاضد لكثرة طرقه و اكتسب قوة كما قلنا في ضعف حديث الباب و احتج البيهقي على عدم الوجوب بحديث لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله و استدل الطحاوي بحديث مهاجر بن قنفذ أنه سلم على رسول الله ﷺ و هو يتوضأ ، الحديث ، وقد صرح ابن سيد الناس في شرح الترمذي أنه قد ورد في بعض الروايات في حديث الباب « لا وضوء كاملا » و قد استدل به الرافعي ، و قول الحافظ في التلخيص : لم أره ، ليس بحجة على من رآه من المتقدمين .

لأعضاء وضوئه » فهذا يبين مراده ﷺ بقوله «لا وضوء لمن لم يسم » وأى قرينة أعظم من تصريح المتكلم بمراده فكان قوله هذا نظير قوله « لا إيمان لمن لا أمانة له » وغير ذلك مما هو أكثر من أن يحصى مع أن حمل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الآية الذى هو فى حكم النسخ و ليس ذلك إلى خبر الواحد[1] وإنما ذهب إسحاق إلى فساد الوضوء بترك التسمية لما فيه من رفض الفريضة و أما إذا نسى أو تأول كما ذهب إليه من لم يوجب التسمية فإنما أجزأه عنده لأن اختلاف العلماء يورث تخفيفاً مع أن قوله ﷺ « رفع عن أمتى الخطأ و النسيان » محمول عند هؤلاء على أجزاء الفعل و صحته إذا ترك شيئاً من الأركان بنسيانه .

[قوله أحسن شئ إلخ] هذا الحسن إضافى فلا ينافى قول أحمد «لا أعلم » فى هذا الباب حديثاً له إسناد جيد إذ المراد بالجودة بلوغه مرتبة الصحة .

[قوله إذا توضأت فانتثر و إذا استجمرت فأوتر] أمران اقتضيا وجوباً لأنه أصل فيه و عارض الثانى فعله ﷺ المار ذكره عن قريب ، و الأول إطلاق الآية فوجب حملهما على الاستحباب ولايمكن حمل فعله ﷺ فى رواية ابن عمر على الخصوصية لعدم الضرورة إلى ذلك مع أن تنقية الموضع ليس أمراً يختص به ، هذا ما اخترنا ، و أما الآخرون (٢) فنهم من ذهب إلى وجوب المضمضة و الاستنشاق

---

(١) لاسيما إذا كان ضعيفاً فقد تقدم عن أحمد أنه قال : لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً . وأما حديث الباب فقال الدارقطنى : اختلف فيه ، ثم ذكر الاضطراب فيه ، حكاه الحافظ فى التلخيص ، وذكر عن أبى حاتم و أبى زرعة أنهما قالا ، إن الحديث ليس بصحيح ، أبو ثفال ورباح مجهولان ، وقال ابن القطان : الحديث ضعيف جداً ، وقال البزار : أبو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا إلا هذا الحديث ، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت ، انتهى .

(٢) قال ابن العربى اختلف الفقهاء فى المضمضة والاستنشاق فى الطهر على أربعة —

معاً و منهم من ذهب إلى كونهما مسنونين غير أن الاستنشاق آكد من المضمضة ، ثم إن تفرق أصحابنا الحنفيين رحمهم الله تعالى بين الوضوء والغسل فيهما وجوباً وسنية مذكور فى كتبنا بما لا مزيد للبيان عليه وجملة الأمر أن القول بوجوبهما فى الوضوء يؤدى إلى نسخ الآية فوجب القول بالسنية و لا كذلك فى الغسل (١) لأنه مؤيد

--- أقوال : الأول أنهما سنتان فى الطهارتين قاله مالك و الشافعى والأوزاعى و ربيعة ، الثانى أنهما واجبتان فيهما قاله أحمد و إسحاق ، الثالث : أن الاستنشاق واجب و المضمضة سنة ، قاله أبو ثور ، الرابع أنهما واجبتان فى الغسل سنتان فى الوضوء قاله الثورى و أبو حنيفة .

(١) على أنه قد روى الدارقطنى و البيهقى من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة ، قال القدورى فى تجريده قولهم : بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لأن ابن معين أثنى عليه فى كتبه الأخيرة وقد روى الخبر من غير طريق مرسلا ، وقال الشيخ تقى الدين فى الامام قد روى هذا الحديث موصولا من غير حديث بركة ثم أخرجه بسنده عن أبى هريرة مرفوعاً المضمضة و الاستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة ، قال الدارقطنى : غريب تفرد به سليمان عن همام ثم ذكر الكلام على ضعفه و أخرج البيهقى بسنده عن ابن عباس أنه سئل عن نسى المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم الآخر و أخرج أبو داود و الترمذى و ابن ماجة من حديث أبى هريرة مرفوعاً أن تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر ، الحديث ، و أنت خبير بأن فى الأنف أيضاً شعراً وأخرج أبو داود بمعناه عن على مرفوعاً وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج على أنه ﷺ واظب عليهما فى الغسل ، كذا فى الأوجز .

بقوله تعالى « و إن كنتم جنباً فاطهروا » حيث أورد فيه صيغة المبالغة ولا يتصور المبالغة إلا بزيادة فى الكم أو الكيف ، أما الثانى فلم يثبت شرعاً و لا هو معقول فوجب المصير إلى الأول ويتحقق إما بزيادة فى المرات أو بزيادة فى المغسول ولا سبيل إلى الأول لقوله ﷺ « من نقص عن هذا أو زاد فقد تعدى وظلم » أو كما قال ، فلم يبق إلا الزيادة فى مقدار المغسول ولا شئ وراء الجسم يغسل فى الغسل حتى يتحقق مقتضى المبالغة فقلنا بوجوب المضمضة و الاستنشاق معاً فى الغسل حتى يغسل فيه ما هو داخل فى الوجه من وجه و خارج منه من وجه و لا كذلك فى الوضوء فان الوارد فيه الغسل مطلقاً فيتحقق بأدنى ما تناوله، ثم إن الظاهر المبنى على العادة كون مثل هذه الأمور واجباً لا سنة فان الثابت بخبر الواحد يكون واجباً إلا أنهم لم يذهبوا إلى الوجوب لثبوت وجود هذه الأمور تارة والترك أخرى مع أن الواجب ما ورد على تركه الوعيد ثم إن المراد (١) بالانتثار و الاستنشاق كليهما واحد و هو إدخال الماء فى الأنف ثم إخراجه و إن كان المذكور أحدهما و إنما اقتصر على ذكر أحدهما لما فيهما من الملازمة فان الاستنشاق لا يكون إلا للانتثار وكذا الانتثار لا يكون إلا بعد الاستنشاق، وللاستجمار ثلاثة معان كلها تصح ههنا لكن الأول أولى وأليق ههنا من الباقيين، والثانى من الثالث ، الأول طلب الجمرة لتنقية موضع الغائط ، و الثانى تجمير الأكفان ، و الثالث رمى الجمار فى الحج .

[باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد] هذا جائز عندنا أيضاً وغير مستحب عند الشافعى (٢) رحمه الله تعالى أيضاً فلا وجه لبيان الاختلاف فيه بيننا

---

(١) أى المقصود والمطلوب فى الشرع بمجموع الأمرين و إلا فباعتبار اللغة مختلفان كما يظهر من آخر الكلام ففى اللغة الاستنشاق إدخال الماء فى الأنف و الاستنثار إخراج ما فى الأنف من الماء و غيره .

(٢) يعنى على ما حكاه الامام الترمذى بنفسه وإلا ففى العينى و النووى وغيرهما أن للشافعية فى ذلك خمسة أوجه و اختلف نص الامام الشافعى أيضاً فى —

وبينه كما فعله بعض الأعلام إلا عدم الوقوف على المذهب و خالد ثقة فكانت زيادته معتبرة فان زيادة الثقة معتبرة ما لم تقع منافية لرواية أوثق منه كما فيانحن فيه(١).

[قوله يفرقهما] مبتدأ (٢) بتأويل تجريده عن النسبة إلى الفاعل و الزمان فصلح للحكم عليه أو بتقدير أن المصدرية .

[باب فى تخليل اللحية] تفرقت آراء الفقهاء (٣) الحنفيين فى هذه المسألة فى

ذلك فنص الام و المزنى أن الجمع أفضل و نص البويطى أن الفصل أفضل و هذا هو الذى نقله الترمذي عن الامام الشافعى .

(١) يعنى فلأجل ذلك صار حديث الوصل صالحاً للاستدلال لمن استدل به وإلا فصارت روايته ضعيفة لكن بعد صحة الاستدلال أيضاً تبقى بياناً للجواز جمعاً بين الروايات على أن روايات الفصل نص فى الباب بخلاف روايات الكف الواحد فانها تحتمل الاحتراز عن الكفين و اليدين أو للاحتراز عن اليد اليسرى لأن الاستنشاق فى الأنف وهو موضع الأذى كما لايخفى ، ورواية بماء واحد رواية بالمعنى ضرورة .

(٢) أو يقال إن قوله أحب خبر مبتدأ محذوف فهما جملتان ، وفى بعض النسخ تفريقهما فلا حاجة إلى التأويل .

(٣) فى الدر المختار غسل جميع اللحية فرض على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لاخلاف أن المسترسل لايجب غسله ولامسحه بل يسن وأن الخفيفة التى ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها ، انتهى ، قال ابن عابدين قوله جميع اللحية ظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين والذقن ، و قوله ماعدا هذه الرواية أى من رواية مسح الكل أوالربع أوالثلث أو ما يلاقى البشرة أوغسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية ، قوله ثم لاخلاف أى بين أهل المذهب على جميع الروايات ، و قوله المسترسل أى الخارج عن دائرة

قائل بفرضية مسح ربع اللحية قياساً على مسح الرأس فانه لما سقط غسل كله قام مسح الربع مقامه فكذلك فى اللحية وأنت تعلم ما فيه فان القياس على الرأس إنما كان صحيحاً لوكان الرأس مغسولا كالذقن ثم سقط غسله إلى مسح ربعه وإذ ليس فليس ومن ذاهب إلى وجوب غسل السطح الظاهر و مسح ما استرسل منها ، و الصحيح أن غسل ما يلاقى البشرة واجب فانه إذا سقط وجوب غسل الذقن ناب منابه غسل ما يلاقى بشرة الوجه منها ، و أما الشعر المسترسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه و لكن لا خلاف فى أن تخليل اللحية و استيعابه بالمسح سنة و الله تعالى أعلم .

[قوله لم يسمع عبد الكريم] لكن الرواية لما تعددت طرقها انجبر الضعف الناشئ من سوء حفظه .

[قوله مسح رأسه بيديه فأقبل بهما و أدبر] الاقبال الاتيان إلى قبل الرأس و الادبار الذهاب إلى دبره فكان الابتداء الاقبال من خلف و ابتداء الادبار من قدام .

ثم قوله [بدأ بمقدم رأسه] دفع لما عسى أن يتوهم من تقديم ذكر الاقبال أنه ابتدأ المسح من خلف فدفعه بأن الواو فى قوله أقبل بهما و أدبر للجمع و ليس تقديم

— الوجه ، انتهى ، و قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تخليلها على أربعة أقوال : أحدها أنه لا يستحب ، قاله مالك فى العتبية ، الثانى أنه يستحب ، قاله ابن حبيب ، الثالث إن كانت خفيفة وجب إيصال الماء إليها و إن كانت كثيفة لم يجب ، قاله مالك عن عبد الوهاب ، الرابع من علمائنا من قال يغسل ما قابل الذقن إيجاباً و ما وراءه استحباباً ، و فى تخليلها فى الجنابة روايتان عن مالك إحداهما أنه واجب وإن كثفت ، رواه ابن وهب و روى ابن القاسم و ابن عبد الحكم سنة لأنها قد صارت فى حكم الباطن ووجه آخر و هو قول أبى حنيفة والشافعى أن الفرض قد انتقل إلى الشعر بعد نباته كشعر الرأس .

ذكره للتقدم بالوجود و لعل الوجه فى تقديم ذكره الاكتفاء بالاقبال فى المسح فناسب تأكده .

ثم المراد بقوله [ذهب بعض أهل الكوفة] إن كان الحنفية فمعنى العبارة أنهم ذهبوا إلى جواز الوضوء بذلك و قالوا بسقوط الواجب به لا أنه سنة عندهم وإن كانوا قوماً آخرين فلاعلم (١) لنا بهم [بدأ بمؤخر رأسه (٢)] إنما فعل ذلك والله تعالى أعلم لئلا يذهب بدوام ابتدائه بالمقدم إلى حرمة خلافه أو عدم الاجزاء به فى باب الطهارة فأظهر بهذا القلب إنما المقصود هوالاتيان بالمسح كيف كان ولا يبعد أن يستنبط منه أن الترتيب فى غسل الأعضاء لا يشترط فان الوضوء هومجموع تلك الأركان، فلما لم يجب إتيان كل ركن حسب ما ثبت دوامه عليه من الكيفية لم يجب فى كل الأركان إتيانها كذلك مع أن المسح فى ذاته لزم أن يكون على تقدير وجوب الترتيب مرتباً بعضه على بعض و يجب أن يكون مسح مقدمه مقدماً على مسح مؤخره فاذا عكس فيه علم أنه لاترتيب، نعم يكون الترتيب سنة لدوام عمل النبي ﷺ عليه ، و الله أعلم .

[قوله مرة واحدة] إما أن يقال فى بيان معناه إن الاقبال و الادبار كله مسح واحد و على هذا فمؤدى الروايتين واحد أو يحمل على اختلاف الأحوال

(١) قال ابن العربى : لا أعلم أحداً قال إنه بدأ بمؤخر الرأس إلا وكيع بن الجراح كما ذكره أبو عيسى و الصحيح البداية بالمقدم و هى رواية الحفاظ كلهم ، انتهى ، قلت : و حكى العينى عن الحسن بن صالح أنه قال يبدأ بمؤخر الرأس ، وحكى صاحب السعاية عن الحسن البصرى : السنة البداية من الهامة يضع يده عليها و يمر بها إلى مقدم الرأس ثم يعيدها إلى القفا ، انتهى ، فهذا قول ثالث .

(٢) قال ابن العربى لعله من تفسير الراوى لقول الآخر فأدبر بهما فحمله على البداية بالمؤخر فذكره بذلك اللفظ ، انتهى .

فيكون كله سنة، تكرار المسح وتثليثه و إفراده كلها سنة و إنما الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى فى أخذ الماء الجديد هل يسن ؟ قالوا نعم و العجب منهم جوزوا شرب المستعمل من الماء و التطهر به و لم يجوزوا المسح به ، و العذر (١) أن الجواز لا ينكر و إنما الكلام فى السنية ولا تثبت إلا بفعله ﷺ ، والله أعلم.

[قوله بما غير فضل يديه] هذا و إن كان غلطاً من الراوى كما صرح به المؤلف إلا أنه يمكن تصحيحه بحسب المعنى بأن يقال قوله فضل يديه بدل عن ما غبر أوهو فاعل لقوله غبر أى بماء تركه فضل يديه وإسناد الترك إلى الفضل لا استبعاد فيه، فان الماء لم يبق على اليد إلا لأجل كونه فاضلا على اليد عن حاجة الغسل فان السائل والنازل من العضو الذى وقع على الأرض كان فضلا على القدر الضرورى للغسل و ترك هذا الفضل ذلك البلل و يحتمل كونه منصوباً بنزع الخافض أى بماء بق من فضل يديه على أن يكون كلمة من هذه المقدرة المنزوعة للبيان و الأول أولى و أسلم (٢) .

---

(١) يعنى يمكن أن يجاب عن الشافعية بأنهم لا ينكرون الجواز إذ الماء المستعمل طاهر عندهم وإنما أنكروا السنية وهى لاتثبت إلا بفعله صلى الله عليه وسلم و ثبت عنه ﷺ عندهم تجديد الماء فقالوا به فتأمل ثم لا يذهب عليك أن ما حكاه الترمذى من مذهب الشافعى يخالف المشهور من مذهبه، وفى السعاية أن التثليث هو قول الشافعى على ما حكاه النووى و ابن حجر و غيرهما ، و هو المشهور فى كتب مذهبه لكن عده الترمذى ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العينى عن النووى أنه قال لا أعلم أحداً من أصحابنا حكى هذا عن الشافعى لكن حكاه الرافعى وجهاً لأصحابنا ، انتهى .

(٢) قلت: هذا باعتبار اللفظ وأما باعتبار الفقه فالمشهور على الألسن أن حديث عمرو بن الحارث حجة على الحنفية إذ قالوا بجواز المسح بالبلة الباقية على اليدين بعد غسل اليدين قال الحلبى : لو توضأ و مسح ببلة بقيت على كفيه ▬

[قوله لا أدري هذا من قول إلخ] هـذا انتصار لمذهبه (١) و أنت تعلم

ــ بعد الغسل يجوز مسحه لأن البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة إذ المستعملة فيه ما سال على العضو و انفصل عنه و لو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لايجوز مسحه على الخف لأن البلة الباقية بعد المسح مستعملة لأن المستعمل فيه ما أصاب الممسوح ، انتهى .

وأنت خبير بأن الحديث لا ينافي قولهم لأنهم لا ينكرون جواز المسح بالماء الجديد بل قالوا بجواز الأمرين معاً قال القاري : و في الحديث أنه عمل بأحد الجائزين عندنا ، انتهى ، قال النووي معناه أنه مسح الرأس بماء جديد لا ببقية من ماء يديه ولا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به لأن هذا إخبار عن الاتيان بماء جديد للرأس ولا يلزم من ذلك اشتراطه انتهى ، على أن أصحية رواية عمرو عند المصنف لايستلزم أن يكون رواية ابن لهيعة غير صحيح عنده فضلا عند غيره لا سيما إذ هي مؤيدة بعدة روايات فقد أخرج أبو داؤد من حديث الربيع أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل كان في يده وسكت عليه فهو صالح للاحتجاج ، قال الحافظ و روى الدارقطني والبيهقي بلفظ «مسح رأسه بماء فضل في يديه » و في رواية «ببلل في يده » و إسناده حسن ، انتهى ، وقال ابن قدامة في المغني : روى عن علي و ابن عمر و أبي أمامة فيمن نسي مسح رأسه إذا وجد بللا في لحيته أجزأه أن يمسح رأسه بذلك البلل ، انتهى .

(١) و توضيح ذلك أنهم اختلفوا في أن السنة لمسح الأذنين أخذ الماء الجديد أو تمسحان بماء الرأس وبالأول قالت الأئمة الثلاثة مع اختلاف نقلة المذاهب في بيـان مسالكهم كما بينته في أوجز المسالك و لم يختلفوا في أن الحنفية قالوا بالثاني مستدلا برواية الباب و هو حديث مشهور روى من عـدة صحابة مرفوعاً منها عن أبي أمامة عند أبي داؤد و الترمذي و ابن ماجة

* * * *

و عن عبد الله بن زيد عند ابن ماجة و غيره قواه المنذري و ابن دقيق العيد و عن ابن عباس عند الدارقطني ، قال ابن القطان : إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته، قال الزيلعي بعد ذكر حديث عبد الله بن زيد هذا أمثل إسناداً فى هذا الباب ثم قال فانظر كيف أعرض البيهقي عن حديث عبدالله بن زيد و ابن عباس و اشتغل بحديث أبي أمامة و زعم أن إسناده أشهر و ترك هذين الحديثين و هما أمثل منه و من ههنا يظهر تحامله ، انتهى ، و روى من عدة صحابة أخر بسطت طرقه فى التلخيص و السعاية ، و فيه أيضاً روى بطرق مختلفة ، و بعضها و إن كان فيه ضعف إلا أنه ينجبر بالكثرة ثم قال و تقرير دلالة الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقاني فى غاية البيان و غيره أنه لا يخلو من أحد الامرين إما أن يراد به الحكم أو بيان الخلقة لا يجوز الثاني لكونه عليه الصلاة و السلام مبعوثاً لبيان الأحكام دون الحقائق و لكونهما من الرأس مشاهدة (لا يخالف هذا ما تقدم فى كلام الشيخ من أنهما عضو على حدة كما هو مشاهد إلخ لاختلاف الجهات فالأول مشاهد حساً وهذا مشاهد عرفاً) مغنية عن البيان فتعين الأول ثم لا يخلو إما أن يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الرأس أو كونهما ممسوحتين كالرأس ولا يجوز الثاني لأن اشتراك الشئ مع الشئ فى حكم لا يوجب أن يكون ذلك الشئ من الشئ الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان فى حكم الغسل و لا يقال إن الرجل من الوجه فتعين الأول و هو كونهما ممسوحتين بماء الرأس و ذلك ما أردنا ، انتهى .

قلت : و يؤيد الحنفية حديث التكفير بالوضوء عن ابن عباس فى صفة وضوئه ﷺ ثم غرف غرفة فمسح برأسه و أذنيه ظاهرهما و باطنهما ثم غرف غرفة فغسل رجله اليمنى، الحديث ، رواه ابن حبان وآخرون وصححه ابن خزيمة و ابن منده قاله النيموي ، و قال ابن القيم لم يثبت أنه ﷺ أخذ للأذنين ماءاً جديداً ، و فى المغني قال ابن المنذر و هذا الذي

ما فيه فانه مرفوع على تقدير تسليمه موقوفاً أيضاً لكونه ما لا يدرك بالقياس والنبي ﷺ بعث لبيان الحكم لا الخلقة مع أنه على تقدير كونه بيان الخلقة غير صحيح أيضاً لحاشاه أن يقول ذلك كيف و الرأس عضو و الأذنان عضو على حدة كما هو مشاهد و مسلم فى باب الديات لا يقال مراده ﷺ أنهما واحد فى الحكم فكما يأخذ لرأسه ماءاً جديداً كذلك ينبغي للأذن لأنا نقول الشيئآن اللذان حكمهما واحد لا يقال لأحدهما أنه من الآخر و إنما يقال إنه مثله أو من جنسه فلو أريد ذلك لقيل : الأذنان مثل الرأس أو من جنسه و التزام حذف المضاف فرار عن الظاهر من غير ضرورة ناشئة أو قرينة مواتية بخلاف قوله ﷺ الجراد من صيد البحر فان وقوع الأمر بخلافه ملجئ إلى التزام حذف المضاف و مع هــذا كله فلو أخذ لأذنيه ماءاً جديداً لم يفعل بأساً .

[قوله و قال إسحاق اختار بلفظ المتكلم هــذا مبنى على ما قاله بعض أهل العلم (١)

[قوله قال أبو عيسى لا نعرفه إلا إلخ] مثل ذلك قــد سبق مراراً أن الضعف منجبر بتعدد الطرق فلا ضير فى ضعفه لغرابة او غيرها .

[قوله وفقه هذا الحديث] فيه وجهان : الأول أن الاستيعاب لا يشترط

= قالوه أي أخذ ماء جديد غير موجود فى الأخبار و قد روى أبو أمامــة و أبو هريرة و عبد الله بن زيد مرفوعاً « الأذنان من الرأس » رواهن ابن ماجة و روى ابن عباس و الربيع و المقدام بن معــديكرب أن النبي ﷺ مسح برأسه و أذنيه مرة واحدة ، رواهن أبو داؤد ، انتهى .

(١) قلت ما أفاده الشيخ محتمل و يحتمل أن يكون المراد بقول بعض أهل العلم مذهب الشعبي و الحسن و غيرهما إذ قالوا يغسل ما أقبل منهما مع الوجه و يمسح ما أدبر مع الرأس و على هــذا يكون مختار إسحاق مذهباً ثالثاً و بالتثليث شرح صاحب السعاية كلام الترمذى و ذكر فى المسألة ثمانيــة مذاهب تبعاً للعينى .

فى شئ من الممسوح (١) و التيمم خارج بعارض الخلفية فلما كان كذلك فاعتراضه ﷺ على ما كان لامعاً من الأعقاب الغير المغسولة مستدع عدم جواز المسح فى غير حالة التخفف ، والوجه الثانى على تقدير تسليم الاستيعاب فى المسح هو أن المسح لو كان كافياً فى الرجل لكان لكان مسحهم الأعقاب بالأيدى المبلولة كافياً وإن لم يتدارك الماء عليها ولم يسل فقوله ﷺ ويل للأعقاب من النار بعد إصارتهم الأيدى المبلولة على الأعقاب مستدع عدم إجزائه إذ كانوا (٢) قد فعلوه .

و أما القراءة التى انجر فيها لفظ الارجل فالجواب عنه أن العمل باحدى القراءتين يجب أن يكون بحيث لا يفوت العمل بالثانية فقلنا بالمسح فى حالة التخفف والغسل فى ساعة التكشف وبأن الجر فيه للجوار ، و أورد عليه عبد الرسول شارح عوامل النحو بأن جر الجوار إنما يجوز حيث لم يتخلل بينهما عاطف و ههنا ليس كذلك فلا يكون من هذا القبيل و هذا تعمق منه للمسألة لأنه كان رافضياً و أصل هذا الايراد للرازى فى تفسيره ثم الجواب عن إيراده هذا أن جر الجوار فى لسان العرب ، و فى القرآن مع وجود العاطف بينهما كيف و قد قرئ قوله تعالى « و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون » و من الظاهر أنه لا يصح عطفاً على قوله كأس إذ ليس المراد أن الغلمان تطوف على أهل الجنة بحور عين فكان الجر فيه للمجاورة نعم يرد عليه أن الجر فيه يمكن أن يكون عطفاً على قوله « فى جنات » صرح به

---

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر الممسوح و لو أريد الجمع لقيل الممسحات .

(٢) فقد روى عن عبد الله بن عمرو قال تخلف عنا رسول الله ﷺ فى سفر سافرناها فأدركنا و قد أرهقنا صلاة العصر و نحن نتوضأ و نمسح على أرجلنا فنادى ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً ، قال الطحاوى فدل أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله ﷺ بإسباغ الوضوء و خوفهم بالنار فدل ذلك على أن حكم المسح الذى كانوا يمسحونه قد نسخه ما تأخر عنه ، كذا فى السعاية .

غير واحد من أهل التفسير نعم لا يستبعد الاستدلال بقول امرئ القيس:

فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء أو قدير معجل

إذ لا يتصور التصفيف فى اللحم القدير ، و الله تعالى أعلم (١) .

[قوله فى باب الوضوء مرة مرة ، وليس هذا بشئ] يعنى أن الرواية (٢) منسوبة إلى ابن عباس هو الصحيح و أما نسبته إلى زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر فليس بشئ لمخالفته الثقات فانهم لم يرووه كذلك .

[قوله فى باب الوضوء مرتين مرتين ، و قد روى عن أبى هريرة إلخ] يعنى بذلك أن نقل أبى هريرة رواية التثنية لا يستلزم كونها سنة عنده فقد روى هو بنفسه رواية الوضوء ثلاثاً ثلاثاً فليس مقصوده رضى الله تعالى عنه إلا مجرد إثبات أن الاكتفاء بالمرتين جائز فى باب الوضوء وتحصل الطهارة به وهو كاف فى إسقاط الفرض وهذا هو الغرض من إيراد المؤلف هذه الأبواب ههنا حتى لا يظن فرضية شئ من تلك الامور المذكورة ههنا التى أكثرها سنن و بعضها آداب و مستحبات إلى غير ذلك فعلم به أن الطهور الكافى فى إسقاط الفرضية أمر (٣) و أداء الطهارة

---

(١) قلت : و قد روى عن ابن عباس أنه ذهب إلى جواز المسح لكن قال الحافظ فى الفتح : الثابت عنه خلافه و بسط صاحب السعاية الكلام على المسألة أشد البسط فارجع إليه لو شئت .

(٢) قال العينى بعد ذكر كلام الترمذى هذا : وتبه الدارقطنى أيضاً على أن ابن لهيعة و رشدين بن سعد روياه عن الضحاك كما سلف و أن عبد الله بن سنان خالفه فرواه عن زيد عن عبدالله بن عمر قال وكلاهما وهم والصواب زيد عن عطاء عن ابن عباس، وفى مسند البزار ما أتى هذا إلا من الضحاك و حديث عمر أخرجه ابن ماجة و الطحاوى .

(٣) و هو نص رواية ذكرها ابن العربى برواية أحمد بسنده إلى ابن عمر عن النبى ﷺ قال من توضأ مرة فتلك وظيفة الوضوء التى لابد منها ، و من

على حسب ما أمروا به من الاتيان بالسنن و الآداب أمر آخر والله (١) تعالى أعلم.

[قوله مبتلى] أي مجنون أو من ابتلى بالوهم أو من أبلاه الله بالمحنة لجعل حظه الشقى بما ليس يجديه و التغفل عما ينجيه و يغنيه .

[و ثابت بن أبي صفية] وإن كان رافضياً إلا أن رواية البدعي (٢) مقبولة

توضأ ثنتين فله كفلان ومن توضأ ثلاثاً (كذا فى الأصل) وضوئى ووضوء الانبياء قبلى ، انتهى ، قلت : و بمعناه ذكره صاحب جمع الفوائد برواية معاوية بن قرة عن أبيه عن جده ، ثم قال ابن العربي : إن قول الرواة عن النبي ﷺ أنه توضأ مرة و مرتين و ثلاثاً لا يخلو إما أن يعبرونه عن الغرفات أو عن إيعاب العضو كل مرة و لا يجوز أن يكون إخباراً عن إيعاب العضو فان ذلك أمر مغيب لا يصح لاحد أن يعده فعاد القول إلى أعداد الغرفات و لذا قال ابن القاسم لم يكن مالك يوقت فى الوضوء مرة و لا مرتين و لا ثلاثاً إلا ما أسبغ و قد اختلفت الآثار فى التوقيت إشارة إلى أن التعويل على الاسباغ و ذلك يختلف بحسب اختلاف قدر الغرفة و حال البدن فى الشعث و السلامة و حال العضو فى الاعتدال أو الاختلاف و لذلك روى أن النبي ﷺ غسل وجهه ثلاثاً و يديه ورجليه مرتين لان الوجه ذو غضون لا يمر الماء عليه مسترسلا ، انتهى .

(١) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر الأحوال الثلاثة من مرات الوضوء فى ثلاثة أبواب ثم ذكر الباب الرابع لجمع الأحوال الثلاثة فى باب واحد ، ومال الشراح فى غرض المصنف إلى أنه أراد ذكر الحديث الواحد المتضمن الأحوال الثلاثة و الأوجه عندى أن الغرض دفع توهم الاضطراب فى الأبواب الثلاثة المذكورة قبل ذلك فتأمل .

(٢) قال النووى فى التقريب : من كفر ببدعة لم يحتج به بالاتفاق ومن لايكفر قيل لا يحتج به مطلقاً ، و قيل يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب فى

ما لم يكن داعية كيف و قد أخذ منه (١) البخارى و كان صدوقاً .

[باب وضوء النبي ﷺ كيف كان] لما فرغ من بيان الوضوء و بيان أركانه ركناً ركناً و سرد ذكر الأعضاء المغسولة فيه و الممسوحة عضواً عضواً قصد أن يذكر وضوء النبي ﷺ على طريق شمل المتفرق ليقتدى به دائماً ويحمل ما خالفه من الروايات على العوارض و الأسباب ، و على هذا فما يذكر فى هذه الرواية يكون أعمد وأوثق مما ورد فى غيرها وما ورد فى هذه الرواية أنه مسح برأسه مرة فهو نص فى أنه كان بماء واحد فحيث يرد تكرار المسح يحمل على كونه بماء واحد لابماء لئلا تتخالف الروايات ، و قوله فغسل كفيه هذا و إن كان موضوعاً لباطن اليد لغة لكن المراد بها ههنا الكل من اليد إلى الرسغ مجازاً وذكر فيه أنه ﷺ مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً ، و ظاهره يقتضى إفرادهما بماء لا أنهما جمعا بماء إذ لو كانا لكان حقه أن يقال إنه مضمض واستنشق ثلاثاً من غير تكرير كلمة الثلاث .

و أما مقولة عبد خير فزيدة بعد (٢) قوله فشربه و هو قائم مقام قوله ثم

نصرة مذهبه ، و حكى عن الشافعي ، و قيل يحتج به إن لم يكن داعية إلى بدعة و هذا هو الأظهر الأعدل و قول الكثير أو الأكثر و ضعف الأول باحتجاج صاحبي الصحيحين و غيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة ، انتهى .

(١) الضمير إلى البدعى على الظاهر لا إلى ثابت يعنى يجوز الرواية عن البدعى ما لم يكن داعية لبدعته وكان صدوقاً فقد أخذ البخارى عن البدعى كما تقدم فى كلام النووى و إما ثابت هذا فلم يذكره أحد من أهل الرجال فى رواة البخارى .

(٢) هكذا أفاد حضرة الشيخ نورالله مرقده و لم أتحصله بل الظاهر أن قوله كان إذا فرغ إلخ قائم مقام قول أبى حية ثم قام فأخذ فضل طهوره إلخ فلما كان بين سياق أبى حية و عبد خير شئ من الفرق نبه المصنف على ذلك ، و أما قوله ثم قال أحببت إلخ فموجود فى رواية عبد خير أيضاً كما ذكر فى سائر كتب الرواية فتأمل .

قال أحببت والتقدير قال أبو خير (١) و كان على إذا توضأ ليرينا وضوءه ﷺ فعل ذلك ثم الذي ذكر فيه من شرب الماء قائماً ينافى ما ورد فى غير هذا من النهى عنه فاما أن يحمل النهى على التنزيه(٢) والأدب أوالنهى الطبي لاالشرعي فيقال إنه مقصور على ما إذا كان الماء المشروب كثيراً إذ لا إضرار فى القليل منه إذا شربه قائماً ثم إن تحصيل البركة بشربه لا يقتضى كونه بحيث لا يجوز به الاستنجاء كما هو معتقد العوام و الله أعلم ،

[وروى شعبة هذا الحديث إلخ] هذا ليس باضطراب (٣) حتى يخل بصحة الحديث أو حسنه و إنما هو خطأ فى تسمية شخص واحد و الاضطراب إنما يكون حيث يختلف المسمى دون الاسم فقط .

[باب فى النضح] لما كان النضح مشتركا لفظياً بين معنيين (٤) أحدهما الاستنجاء

---

(١) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر قال عبد خير .

(٢) و بسطه ابن القيم و ابن عابدين فارجع إليهما لو شئت و سيأتى شئ منه فى المجلد الثانى .

(٣) أى اضطراب مخل للصحة قال السيوطى فى التدريب : إن الاضطراب قد يجامع الصحة وذلك بأن يقع الاختلاف فى اسم رجل واحد و أبيه ونسبته و نحو ذلك و يكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة و لا يضر الاختلاف فيما ذكر ، انتهى .

(٤) أى على المشهور وإلا فقد قال ابن العربى : اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال : الأول معناه إذا توضأت فصب الماء على العضو صباً ولاتقتصر على مسحه الثانى معناه استبرى الماء (أى البول) بالنثر والتنحنح الثالث رش الازار ، و الرابع الاستنجاء بالماء ، انتهى مختصراً ، قلت : و ميل المصنف إلى المعنى الثالث لأن بعد الوضوء لا يكون إلا هذا و عزا النووى هذا المعنى إلى الجمهور ويؤيده رواية ابن ماجة عن الحكم بن سفيان —

لما فيه من النضح على الذكر ، و الثانى الرش على الازار الذى يماس الذكر و كان المعنى الأول لا يفيد فائدة جديدة إذ الاستنجاء بعد الحدثين معلوم و مندوب إليه فى الكتاب العزيز ، و فى غير رواية حمل الحافظ رضى الله تعالى عنه النضح ههنا على المعنى الثانى بزيادة قوله فى الترجمة بعد الوضوء فان النضح بالمعنى الأول لايكون إلا قبل الوضوء و معنى قوله إذا توضأت على المعنى الأول أنك إذا أردت الوضوء و قد بلت فانتضح ، و أما على المعنى الثانى فهو على ظاهره و فائدة هـذا النضح دفع الوسوسة عن نفس المصلى لو أحس برداً فى أثناء الصلاة ، ومن البين أنه لو تبين بعد الصلاة خروج شئ فيها لم تصح صلاته ولو أحس فضى عـلى صلاته ثم ظاهر أنه لا شئ صحت صلاته غير أن النضح فى الصورتين يفيد الطمأنينة فى وقت أدائه الصلاة حتى لا تلتبس عليه صلاته .

[قوله و اضطربوا فى هذا الحديث] لفظ الحديث ههنا بالمعنى اللغوى (١) أى فى هذا اللفظ من الحكم بن سفيان أو سفيـان بن الحكم أو المعنى اضطربوا فى هذا الحديث لأجل هذا اللفظ فالحديث بمعناه المصطلح و الاضطراب يقع تارة فى المتن و أخرى فى الاسناد (٢) .

[قوله ألا أدلكم إلخ] فائدة السؤال الايقاع فى النفس بأوكد طرز إذ ربما

ـــ أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه وغير ذلك من الروايات فهذا المعنى أشهر معانيه ،

(١) فان الحديث لغة ضد القديم و يطلق على قليل الكلام وكثيره كذا فى شرح الشرح للنخبة و لا مانع من الحمل على هذا اللفظ .

(٢) فان الاضطراب قد يقع فى الاسناد و أخرى فى المتن و قد يقع فى كليهما أى الاسناد والمتن معاً ، كما بسطه أهل الفن والواقع ههنا هو الاضطراب فى السند و مثل السيوطى فى التدريب الاضطراب فى السند بهذا الحديث ، وقال : اختلف فيه على عشرة أقوال ثم بسطها فارجع إليه لو شئت .

يتوهم أن ذلك الحظ الجسيم من الثواب كيف يحصل بالحقير من العمـل فيظن أن النبي ﷺ لعله أراد بكلامه الترغيب و المجاز لا حقيقته المفهومة منه بحسب الظاهر فلما سألهم و تشوقوا إليه أجاب بقوله إسباغ الوضوء إلخ أى إتمام فرائضه وسننه على المكاره أى مع مكاره النفس من برد الماء و صرد الهواء و غير ذلك .

[و كثرة الخطا] جمع خطوة إلى المساجد إما لبعده عنه أو لكثرة دوره إليه فى الفرائض والنوافل و المراد بالانتظار انتظاره فى مجلسه من المسجد بعدالصلاة الصلاة أخرى وإلى هذه الخصلة الثالثة أشار بقوله «فذلكم الرباط(١)» وإن كان بمعنى ربط الخيول لكنه أريد به ههنا القيام على الثغور رابطى خيولهم وهذا على مراتب الجهاد و إن كان الجهاد كله خيراً إذ المجاهد يجاهد و يقاتل فى حين من الأحيان معلوم و سائر أوقاته فارغة تحصل له طمانينة ولا كذلك المرابط فانه لا يأمن أن يناله العدو فى حين و ذلك للصوق أرضهم و ديارهم و وجه الشبه غير مختلف فان المقيم فى المسجد لانتظار الصلاة يجاهد نفسه الباعثة على الخروج من المسجد كل وقت و الحريصة على الاشتغال بأشغاله الدنيوية كل ساعة و يمكن إرجاعه إلى الثلاثة جميعاً فافهم و بالله التوفيق .

ثم المحو المذكور فى الرواية محو عن كتاب الأعمال (٢) لا المحو عن اللوح المحفوظ فيمحى من كتب الأعمال التى تكتبه الملائكة و يمحى ما أثر منـه فى قلبه و على وجهه تراه الأرواح المطهرة و الملائكة و إن لم نشاهده و المراد بالخطايا هى كل ما اقترفه من الصغائر والكبائر و حقوق الله ، و أما حقوق العباد فيغتفر بالندم ما فيه من الذنب و الاثم ، و أما نفس حقه فلا يغتفر بنفس الندم والتوبة لما كانت هى الرجوع عما اكتسب فالتوبة من حقوق العباد إنما هو إيتـاء حقوقهم

---

(١) و قال ابن العربى : أشار بذلك إلى تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا الآية» .

(٢) و بهذا جزم ابن العربى فى العارضة .

و ردها إليهم فكيف يكتفى بمجرد الندم و لا يذهبن عليك الفرق بين الاثم والحق و هما موجودان فى أخذ حقوق العباد و التعدى عليهم و الأول لما كان حقه تعالى اغتفر بالندم و الاستغفار دون الثانى فاحفظ و بالله التوفيق .

[قوله يقال عيدة] بفتح العين المهملة مكبراً ككريمة ، و الأول مصغر ، و بما (١) أنسانيه الشيطان .

[حديث المسح بالمنديل] واختلف فيه أقوال العلماء (٢) وجملة الأمر عندنا أن مسحه ﷺ كان لبيان الجواز وثبوته الذى كان لابسه لبيان الجواز و إظهار أن المستعمل من الماء لا يكون نجساً ولا منجساً، غاية الأمر أنه لا يبقى مطهراً للنجس الحكمى و يكون اختلاطه بالماء الغير المستعمل منافياً للتنظيف فقط لا مورثاً للتنجيس فيه مالم يغلب ، والسبب فيه أن النجاسة الظاهرة لا توجب حكما (٣) باطنا والنجاسة

---

(١) كان هذا فى الأصل على الحاشية بطريق الترك .

(٢) قال ابن العربى : اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال ، أنه جائز فى الوضوء و الغسل ، قاله مالك و الثورى ، الثانى مكروه فيهما قاله ابن عمر و ابن أبى ليلى واختاره أبو حامد من أصحاب الشافعى ، الثالث كرهه ابن عباس فى الوضوء دون الغسل ، وقال الأعمش : إنما كره فى الوضوء مخافة العادة و الصحيح جواز التنشف بعد الوضوء ثم ذكر الآثار المؤيدة لذلك ثم قال وما روى الترمذى من الكراهية لأن الوضوء يوزن ، ضعيف لأن وزنه لا يمنع من مسحه ، انتهى ، و ذكر صاحب الدر المختار التمسح بمنديل فى الآداب و بسطه ابن عابدين ، و قال النووى : اختلف أصحابنا فيه على خمسة أوجه ، أشهرها أن المستحب تركه ، و قيل مكروه ، و قيل مباح ، وقيل مستحب ، و قيل مكروه فى الصيف مباح فى الشتاء ، انتهى. و بسط العينى فى روايات المنديل .

(٣) قلت : وعلى هذا فينبغى أن يجوز الوضوء بماء خالطته نجاسة ظاهرية والأمر ـــ

الباطنة لا تورث حكما ظاهراً فالماء المستعمل لما لم يخالطه شئ من النجاسات التى نجاساتها ظاهرة لم يحكم بنجاسته بحسب الظاهر بل يجوز به إزالة النجاسات الظاهرة، و أما فى الباطن الغيب عنا فقد أزيلت به نجاسة الآثام فلا يتصور إزالة النجاسة كذلك به ثانياً كما لا يتصور إزالة النجاسة الحقيقية ثانياً بالماء الذى أزيلت هى به مرة و هذه هى الرواية المعتمدة من مذهب الامام التى ينبغى أن يعتد بها من أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر فيجوز استعماله فى إزالة النجاسات الحقيقية دون الحكمية فيكتفى به حيث يكون المناط إزالتها عن محالها بخلاف ما لا يكتفى فيه بذلك .

[و قد رخص قوم إلخ] هذه الفرقة لا ترى بساماً و لا كراهة بخلاف الآتين (١) ذكرهم فانهم قربوا ذلك بالكراهة التحريمية .

— ليس كذلك اللهم إلا أن يقال إن ذلك لعارض و هو أن ماء الوضوء يحتاج إلى الطهارة عن النجاسة الحقيقية و الحكمية معاً كما يحتاج إلى الخلو عن الجامدات المخرجة له عن طبع الماء .

(١) هكذا فى الأصل ، و مقتضى القواعد الآتى ذكرهم لافراد الفاعل لكن قد يحصل المضاف من المضاف إليه معنى الجمعية ، قال شارح الاشباه : و قد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف إليه فأوصلت ذلك إلى ثمانية عشر شيئاً، ولم يسبقنى أحد إلى ذلك إذ غاية ما أوصلها الجمال ابن هشام فى المغنى إلى عشرة ، والجلال السيوطى فى الاشباه و النظائر النحوية إلى ثلاثة عشر و قد نظمتها فى أبيات وهى ، شعر :

ثمان وعشر يكتسبها المضاف من ... مضاف إليه فاستمعها مفصلا
فتعريف تخصيص وتخفيف بعده ... بناء و إعراب و تصغير قد تلا
و تذكير تأنيث وتصدير بعده ... إزالة قبح و التجوز يافلا
و ظرفيـة جنسية مصدرية ... و شرط و تنكير فلا تك مهملا
و تثنية جمع و قد تم جمعنا ... صحيحاً من الأدواء على رغم من قلا

و اعلم أن الوضوء الموزون هو الذي (١) التصق بالعضو ، فأما ما تقطر منه كان غسالة ، و مما ينبغي أن يعلم أن الفرق بين المستحب (٢) و المكروه بمعنى ترك الأولى مما يعسر و يشتبه لما بين التعريفين من التشابه و صدق تعريف المستحب على كثير مما فعله النبي ﷺ لبيان الجواز مع أنها كانت أحرى أن لاتفعل، والتفصى عنه بأن الذي فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين إما أن يكون بعد العلم بكونه محظوراً أو فعله لئلا يعد محظوراً فهو على ترك الأولى و بيان الجواز ، و إما أن يكون فعله تحصيلا للثوبة و الحسنى و إنما كان تركه شفقة على الأمة وخوفاً من أن تتأكد السنية أو تصل إلى حد الوجوب فيتشققوا فهو مستحب فترك الفعل ههنا مع رغبته إليه بخلاف الأول فان الترك ثمة مرغوب فيه والفعل لعارض البيان ، وهذا التميز موقوف على استقراء تام وتصفح وافر، ثم إن قوله «الوضوء يوزن» لفظ الحديث(٣) و كونه من قول الزهري و سعيد مما يحمل على ذلك لكونه مما لا يدرك بالرأى ، و هذا الحديث دال على طهارة المستعمل من الماء ·

---

(١) هذا هو الأوجه لما قال السيوطي أخرج تمام فى فوائده و ابن عساكر فى تاريخه من طريق مقاتل بن حيان عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً: من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به و من لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال ، انتهى ، فالتقريب لا يتم إلا بأن يراد به الملتصق بالعضو لأنه لا دخل للمسح و عدمه فى الساقط .

(٢) يعني أن تعريف المستحب و هو ما فعله النبي ﷺ مرة أو مرات و تركه أخرى يصدق على أفعاله التي فعلت مرة أو مرات لبيان الجواز فالفرق بينهما دقيق .

(٣) قال السيوطي رواه البيهقي فى شعب الإيمان من طريق المندي بلفظ كل قطرة توزن و هذا الذي ذكره الزهري قد ورد مرفوعاً ثم ذكر حديث مقاتل ابن حيان المذكور قبل .

[قوله حدثنيه علي بن مجاهد إلخ] كان جرير قد تداخله النسيان في كبره فأراد أن ينبه أن روايتي هذه مما يرويها علي بن مجاهد عني فكان إسناده أولا: حدثني علي بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهري، ثم آل أمر الاسناد بعد أخذ جرير عن مجاهد (١) حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا جرير قال حدثنا علي بن مجاهد قال حدثنا جرير عن ثعلبة عن الزهري و لما كان علي بن مجاهد ثقة أخذ أستاذه بقوله و إن لم يتذكر روايته (٢) إياه ، فافهم ، و من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض من لا ممارسة له بهذا الفن فقال علي بن مجاهد عنين بكسر العين وتشديد الياء و النون فقال معناه أن عليا و إن كان عنينا غير قادر على النساء إلا أنه ثقة فسبحان الله .

[قوله عن ربيعة بن يزيد] هذا هو المعطوف عليه لقوله عن أبي عثمان لا كما يتوهم من ظاهر العبارة أن عقبة (٣) بن عامر وأبا عثمان في درجة واحدة بل الأمر على ما وصفناه من العطف ، و كذلك فيما بعد في قوله عن معاوية بن صالح عن

(١) كذا في الأصل و الصواب بعد أخذ جرير عن علي بن مجاهد .

(٢) قال الحافظ في شرح النخبة : إن روى عن شيخ حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علي أوما رويت له رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه و لا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض أو كان جحده احتمالا، قبل ذلك الحديث في الأصح لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل ، و في هذا النوع صنف الدارقطني كتاب « من حدث ونسي » .

(٣) هكذا في الأصل و الصواب على الظاهر عنه أبا إدريس فتأمل ثم لايذهب عليك أن لفظ « أشهد » يوجد في جميع النسخ الهندية في الموضعين ، ولا يوجد في المصرية في الموضع الثاني ، وكذا نفاه صاحب المشكاة فقال رواه الترمذي في جامعه إلا كلمة «أشهد » قبل أن محمدا ، انتهى ، فتأمل .

ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة بن عامر عن عمرو عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عمر ، ويمكن أن يقال إن زيد (١) بن حباب أخطأ فى هذا الاسناد فى موضعين فى ترك الراويين عن عمرو هما عقبة بن عامر و جبير بن نفير ، وفى جعل أبي إدريس شريكا لأبى عثمان فجعلهما تلميذاً على أستاذ مع أنهما مختلفان فى الاخذ و بينهما وسائط لا تخفى فان ربيعة و أبا عثمان قد حدثا معاوية بن صالح و لم يأخذا عن واحد بل أخذ أبو عثمان عن جبير و أخذ ربيعة عن أبى إدريس هذا وقد ذكر النووى فى شرحه (٢) على المسلم ما نصه ، اختلفوا من القائل لقول « وحدثنى أبوعثمان» فقيل معاوية بن صالح ، وقيل ربيعة ، والصحيح الأول فمعاوية يروى باسنادين أحدهما عن ربيعة عن يزيد عن أبي إدريس عن عقبة و الثانى عن أبي عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة ، انتهى ، فافهم و تذكر .

[و قوله كثير شئ] أى شئ معتبر يعتد به وهذا ذهول منه فان حديث الباب رواه مسلم فى صحيحه باسناد (٣) جيد .

[كان يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع] و هو مكيل يسع أربعة أمداد و المد

(١) أى على رأى الترمذى إذ حمل الوهم فيه على زيد كما سيجئ عن النووى و إليه أشار المصنف بقوله « قد خولف زيد بن الحباب فى هذا الحديث و إلا فرأى النووى أن زيداً برئ من هذه العهدة كما سيأتى .

(٢) و بسط الكلام عليه فارجع إليه و رد على الترمذى إذ قال قال : أبو على و قد خرج الترمذى هذا الحديث من طريق زيد بن الحباب عن شيخ له لم يقم إسناده عن زيد وحمل أبو عيسى فى ذلك على زيد بن الحباب وزيد برئ من هذه العهدة و الوهم فى ذلك من أبى عيسى أو من شيخه الذى حدثه به لأنا قدمنا من رواية أئمة حفاظ عن زيد بن الحباب ما خالف ما ذكره أبو عيسى ، و ذكره أبو عيسى أيضاً فى كتاب العلل وسؤالاته محمد بن إسماعيل البخارى فلم يجوده و أتى فيه عنه بقول يخالف ما ذكرنا عن الأئمة و لعله لم يحفظه عنه .

(٣) و لذا تعقب الحافظ فى التلخيص كلام الترمذى فقال لكن رواية مسلم سالمة من هذا الاعتراض .

رطل و ثلث و به قالت الشافعية و فقهاء الحجاز ، و قيل المد رطلان و به قالت الحنفية فالصاع ثمانية أرطال و قد ثبت رجوع أبي يوسف (١) إلى مذهب الشافعية لما ورد المدينة مع الخليفة هارون الرشيد (٢) فأراد أن يتكلم مع فقهاء المدينة وكان ذا فصاحة ولسان و صاحب تقرير و بيان فامتنعوا أن يتكلموا معه و كان قد ألزم مالكا رحمه الله من قبل وكان السبب فى ذلك أن الرشيد لما وصل المدينة وكان معه أبو يوسف أراد أن تقع بين ذينك الامامين مناظرة كما هو دأب أرباب الدولة والثروة و كان مالك رضى الله تعالى عنه قد صمم فسأله أبو يوسف عن سجدتى السهو(٣) قبل

---

(١) على ما هو المشهور فى الفقه و شروح الحديث ، و قال ابن عابدين : وفى الزيلعى والفتح اختلف فى الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراق ، وقال الثانى (أى أبو يوسف) خمسة أرطال و ثلث ، و قيل لا خلاف لأن الثانى قدره برطل المدينة لأنه ثلاثون أستاراً والعراق عشرون و إذا قابلت ثمانية بالعراق بخمسة و ثلث بالمدنى وجدتهما سواء و هذا هو الأشبه لأن محمداً لم يذكر خلاف أبي يوسف و هو أعلم بمذهبه و تمامه فى «الفتح» .

(٢) و كان الخليفة كثير الحج قيل إنه كان يحج سنة و يغزو سنة و فيه يقول بعض شعرائه :

فمن يطلب لقاءك أو يرده فبالحرمين أو أقصى الثغور

و فى سيرة مغلطائى قد كان حج تسع حجج و غزا ثمانى غزوات ، كذا فى «الخميس» ، وذكر ابن قتيبة فى كتاب الامامة خروج الرشيد سنة أربع و سبعين و مائة إلى مكة ثم إلى المدينة و سماع الموطأ عن مالك بقراءة حبيب كاتب الرشيد و سؤال أبي يوسف أن يجمع بينه و بين مالك ليكلمه فى الفقه و أنف مالك إلى آخر ما ذكره لكنه لم يذكر هذه القصة .

(٣) ذكر أهل الفروع هاتين المسألتين فى بابيهما و ذكر قصة الصاع أهل السير و الحديث فى كتب الرواية و الشروح أيضاً .

السلام أو بعده فأجاب عنه مالك حسب مذهبه إن زاد بسهوه شيئاً فى صلاته فبعد السلام ، و إن نقص فقبله فقال أبو يوسف فان أتى بهما أى الزيادة والنقصان معاً فسكت مالك ولم يدر مايقول له فقال الرشيد لمالك ما لك لاتجيب يا إمام فقال أبويوسف أشيخ يخطئ مرة فلايصيب (١) أبداً وفهمه مالك ظاناً أنه يقول الشيخ يخطئ مرة و يصيب أخرى فقال على هذا وجدنا مشايخنا و أخذ أرباب المجلس فى القهقهة فقال مالك : و قد أحفظه صنيعهم ذلك و قام مغضباً من ذهب بماصروه و وقع بأيدى الشبان هكذا سخرت به الأحداث فطار الحديث و امتنع أهل المدينة من المناظرة معه فى تعيين الصاع و المد و قالوا نجيب غداً إن شاء الله تعالى فلما كان من الغد حضروا و معهم من الأمداد ما شاء الله بعضها قديم و بعضها جديد و ما منها مد وزنه رطلان فأنصف أبو يوسف من نفسه و رجع عما كان عليه و استقر رأيه أن الصاع و المد الحجازيين هما المعتبران دون العراق ، و أما الامام الهمام قدوة العلماء الأعلام فقد ذهب إلى الأحوط و مستدله ما قد نص عليه فى بعض الروايات فى بيان الوضوء المد رطلان (٢) وعلى هذا فلو أراد الشارع بالمد و الصاع

---

(١) و ذكر صاحب الكفاية (و ذكر الحافظ فى تهذيبه القصة لعمر بن قيس المكى بسياق آخر) عن مبسوط شيخ الاسلام محله الشيخ تارة يخطئ و تارة لايصيب ولم يذكر القهقهة ولا جواب مالك نعم ذكر فى خزانة الروايات محل ذلك هذا جزاء من لم يمت مع أقرانه .

(٢) قلت : بسط الكلام على هذه الروايات الشيخ فى البذل و هذا الحقير فى الاوجز منها ما رواه الطحاوى بسند صحيح عن عائشة قالت كان النبى ﷺ يغتسل بمثل هذا قال مجاهد لحزرته ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال و قالوا لم يشك مجاهد فى الثمانية و إنما شك فيما فوقها .

قلت : و أخرجه النسائى بلا شك فروى فى السنن بسنده عن موسى الجهنى قال أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال فقال حدثتنى عائشة أن النبى ﷺ —

ما أردنا لزم عدم افراغ الذمة أن لو عمل على الصاع المدقى فانه خمسة أرطال و ثلث فلابد من الاعتماد على الصاع العراقى احتياطاً بتلك الرواية التى أسلفناها لا بمجرد الوهم ، و أما الوضوء (١) فليس تقدير الماء فيه تحديداً أو تعييناً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص عنه و إنما هو تقريب (٢) و تخمين حيث اعترف به المؤلف

— كان يغتسل بمثل هذا ، قال ابن التركمانى : إسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته و منهـا ما رواه الدارقطنى بطريقين عن أنس أن النبى ﷺ كان يتوضأ برطلين و يغتسل بالصاع ثمانية أرطـال و تضعيفه الدارقطنى منجبر بالتعدد و الجملة الأولى أخرجها الطحاوى بطريقين عن أنس و أخرجها أبو داود و سكت عليه هو و المنذرى فهو صالح للاحتجاج ، و منها ما رواه أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم قال كان صاع النبى ﷺ ثمانية أرطال ومده رطلين و المرسل حجة لاسيما إذا توبع و مهنا كما ترى عدة متابعات له .

(١) و لا يذهب عليك أن روايات وضوئه ﷺ و غسله بالصاع بيان لمقدار مائهما عند الجمهور و أبدع الباجى فى شرح الموطأ احتمالا آخر فقـال : و يحتمل بيان الاناء يعنى يغتسل بهذا الاناء و إن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه ، انتهى .

(٢) قال ابن عابدين حكاية عن الحلية أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزئ فى الوضوء والغسل غيرمقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفى فى الغسل صاع ، وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان النبى ﷺ يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون ، قال فى البحر حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة ، كذا فى البدائع ، انتهى ، قلت : و حكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكيـة و حكى الباجى دون ابن العربى خلاف أبى إسحاق وما حكى ابن قدامة من خلاف الحنفية لا يصح كما بسط فى الأوجز .

أيضاً فلا يرد أن الاحتياط فى صدقة الفطر وإن كان هو الاعتماد على الصاع العراقى غير أن الأحوط فى ماء الطهارة هو العبرة بصاع أهل الحجاز .

[باب كراهية الاسراف فى الوضوء] الولهان (١) نوع منه و قسم لا أنه واحد بالشخص ، اعلم أن لكل من أمم المكلفين فرقاً وطوائف كما أن الرياسة الملكية و الانتظامات السلطانية فرقاً وطوائف يختص كل صنف منهم باسم مشترك بين جملة تلك الطائفة فالولهان كل شيطان من أمره الوسوسة فى باب الطهارة لا أنه واحد بالشخص يوسوس كل متوضئ والعمل الذى التزموا إتيانه إلقاء الوساوس فى قلوب المتطهرين فيشتغلوا به حتى تفوتهم الصلاة فان المتوسوس إذا أخذ فى الطهارة و علم من نفسه أنه لم يكمل الطهارة يأخذ فى إتمامها و إسباغها حتى يستوعب هذا الأمر وقت صلاته و ربما آل الأمر إلى أن المرء يترك صلاته رأساً حيث يظن أن صلاته فاسدة لنقص فى طهارته فكان التكلف فى أدائها هدراً لا فائدة فيه ، أعاذنا الله من شر كل ذى شر .

[عتى] بضم العين (٢) المهملة و فتح المثناة التحتية و تشديد التحتية .

[باب الوضوء لكل صلاة] اعلم أن بعض الروايات (٣) دالة على أن النبى ﷺ كان يجب عليه تجديد الوضوء لكل صلاة ، و البعض الآخر (٤) على خلاف

---

(١) بفتحتين مصدر وله يوله ولهاناً بمعنى ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد و غاية العشق فسمى به شيطان الوضوء لشدة حرصه على طلب الوسوسة فى الوضوء أو لالقائه الناس بالوسوسة فى مهورة الحيرة فهو بمعنى اسم الفاعل أو باق على المصدرية للمبالغة ، كذا فى المرقاة ، و فى السعاية عن الحسن البصرى شيطان الوضوء و يدعى الولهان يضحك بالناس فى الوضوء، و كان طاؤس يقول هو أشد الشياطين .

(٢) يعنى بضم أوله مصغراً كما فى التقريب .

(٣) كما يدل عليه حديث أنس فى أول الباب .

(٤) كما يدل عليه أول الحديث من الباب الآتى .

ذلك و يجمع بأن الوجوب (١) نسخ بعد ما كان أولا و بقي الاستحباب فكان النبي ﷺ يتوضأ أولا وجوبا ثم بعد ذلك كان يتوضأ استحبابا لما أنه ﷺ كان يواظب على ما وجب عليه ثم نسخ فقد روى أن النبي ﷺ كان يصلي خمسين ركعة في اليوم والليلة كما فرض عليه أولا وغير ذلك من النظائر التي فيها كثرة ، و الله أعلم .

[قوله و قد كان بعض أهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة] استحبابا يعني بذلك (٢) أن بعض هؤلاء صرح في كلامه بذلك مما وجدنا كلماتهم و إلا فهذا مذهب العلماء كافة .

[قوله مشرق] لم يرد بذلك تضعيف الاسناد (٣) و الاعتراض عليه فان المشرقية لا تعتمد ذلك وإنما أراد بذلك بيان الحال من أنه لم يرو من أهل المدينة

---

(١) كما هو مصرح في حديث أبي داؤد أن النبي ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك .

(٢) قلت : ما أفاده حضرة الشيخ ظاهر و يحتمل عندي وجها آخر قال ابن العربي : اختلف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد إذا صلى أو فعل فعلا يفتقر إلى الطهارة وهم الأكثرون و منهم من قال يجدد و إن لم يفعل فعلا يفتقر إلى الطهارة و ذلك مروي عن سعد بن أبي وقاص و عن ابن عمر وغيرهما ، انتهى ، فيحتمل عندي أن المصنف أشار إلى هذا القول الثاني الذي هو مذهب البعض ، ثم لا يذهب عليك أن عمرو بن عامر الأنصاري الراوي عن أنس في حديث الباب لا إشكال فيه في رواية الترمذي ووصفه في أبي داؤد بالبجلي وهو مشكل كما بسطه شراح أبي داؤد .

(٣) قلت : و لا بعد في أن المصنف أشار بذلك إلى التضعيف فان المنقول عن إمامه الشافعي كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه وعد الحازمي في وجوه ترجيح الرواية أن يكون أحد الحديثين حجازيا و إسناد الآخر شاميا أو عراقيا و إن كان للمخالف فيه مجال وسيع للكلام .

و الحرم المنيف و إنما اشتهر من أهل المشرق و هم أهل الكوفة و البصرة و من حلم حول حاتم و الاسناد مع ذلك ضعيف فى نفسه لا لكونه مشرقياً بل لأن فيه الافريقى و هو ضعيف عند أهل الحديث .

[فلما كان عام الفتح] يعنى به يوم فتح مكة خاصة ثم إنا قد قدمنا أن تجديد الوضوء كان واجباً عليه ﷺ ثم نسخ الوجوب وبقى استحبابه فهذا الذى فعله يوم الفتح يحتمل أن يكون أول ما فعله بعد نسخ الوجوب ويحتمل أن يكون النبى ﷺ فعل ذلك قبل (١) هذا إلا أنه خفى على عمر و أصحابه فأعاد النبى ﷺ ذاك الفعل ليكون منة لهم كافة .

[و هذا إسناد ضعيف] إلا أنه لما توبع عليه صار قوياً معتبراً به و مما ينبغى أن يعلم أن الحديث الأول من هذا الباب رواية سفيان عن علقمة بن مرثد و الثانى روايته عن محارب بن دثار و اختلف فيه وكيع و غيره من آخذى رواية سفيان (٢) فرفعه وكيع و أرسله غيره فقال الترمذى وهذا أصح من حديث وكيع

(١) قال الطحاوى : يحتمل أن ذلك كان واجباً عليه خاصة ثم نسخ يوم الفتح لحديث بريدة و يحتمل أنه كان يفعله استحباباً ثم خشى أن يظن وجوبه فتركه لبيان الجواز ، قال الحافظ : و هذا أقرب و على تقدير الأول فالنسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن النعمان فانه كان فى خيبر و هى قبل الفتح بزمان ، انتهى ، قلت : و المراد بحديث سويد ما فى البخارى و غيره قال خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء ، الحديث ، و فيه : ثم صلى لنا المغرب و لم يتوضأ .

(٢) أى وصله وأسنده وكيع والمرفوع قد يطلق بمقابل المرسل أيضاً ، وصاحب الطيب الشذي نقل فى شرحه هذا الكلام للشيخ و إن لم يعزه إليه وأورد عليه بعض من لانظر له على كتب الأصول ، وقد قال السيوطى فى التدريب : المرفوع ما أضيف إلى النبى ﷺ خاصة متصلا كان أو منقطعاً ، و قال

يعني أن إرساله أصح من رفعه لكون من أرسل أوثق ممن رفعه و أكثر فيكون الارسال أجود ، و الله أعلم .

[باب في وضوء الرجل و المرأة من إناء واحد] لما كانت أمزجة النسوان مائلة لا إلى النظافة الطبيعية أمر النبي ﷺ باجتناب الرجل فضل طهور المرأة أن يستعمله لاحتمال أن تقع غسالتها فيه بخلاف الرجال فانهم ليسوا كذلك فلا ضير في استعمال المرأة فضل طهوره و إنما نهى الفقهاء رحمهم الله تعالى عن شرب الرجل فضل سور المرأة دون العكس فلأن المرأة مستورة بجميع أجزائها و شرب المائع سبب لاختلاط شيء من لعابها به فيكون شرب الرجل إياه استعمالا لجزئها المستور و كون الذوق من الحواس لا ينكر و هذا كله إذا لم يخف الفتنة ، و أما إذا خيفت فالنهي عام لكل من الرجل و المرأة ، ثم إن النهي عن استعمال فضل طهور المرأة لما كان مشعراً بالتحريم(1) كما هو الأصل أظهر النبي ﷺ بالغسل والوضوء من

= الخطيب : هو ما أخبر به الصحابي عن فعله ﷺ أو قوله فأخرج بذلك المرسل ، وقال ابن الصلاح : من جعل من أهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل أي حيث يقولون مثلا رفعه فلان و أرسله فلان فقد عنى بالمرفوع المتصل ، انتهى مختصراً .

(1) و المسألة خلافية عند الأئمة ، قال النووي : أما تطهر المرأة و الرجل من إناء واحد فهو جائز باجماع المسلمين ، و أما تطهر المرأة بفضل الرجل فهو جائز بالاجماع أيضاً ، و أما تطهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا و مالك و أبي حنيفة وجماهير العلماء سواء خلت به أو لم تخل ، و ذهب أحمد بن حنبل و داود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها ، انتهى ، قلت : وما حكى من الخلاف في المسألتين الاوليين فشاذ ، و أما الثالثة فعن أحمد فيه روايتان : إحداهما هذه و الثانية يجوز للرجال والنساء ثم قال النووي : أما الحديث الذي جاء بالنهي وهو حديث =

فضل طهور بعض أزواجه أن النهى تنزيه و ليس بتحريم و إنما اختص النهى بما إذا كانت المرأة قد تطهرت بنجبة من الرجل دون ما إذا تطهرت بمرأى عنه لأنها إذا كانت بمحضر منه فالظاهر أنها تحتاط فى أمر الماء مع أنها لو تبادرت إلى شئ مما يفسد الماء منعه ، و قوله الماء لا يجنب من الأفعال أى لا يصير ذا جنابة .

[باب ما جاء أن الماء طهور لا ينجسه شئ] اعلم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته تحيرت فيها آراء ذوى الألباب ولم يأتوا بشئ واف شاف صاف فى هذا الباب فنقول و على الله التوكل وبه الاعتصام إنه كريم مفضل منعام فعليك أولا أن العلماء كافة أجمعوا على أن (١) ملاقاة النجس بالماء الطاهر يفسده و إنما اختلفوا (٢) فى

ـــ الحكم بن عمرو فأجاب العلماء عنه بأجوبة : أحدها أنه ضعيف ضعفه أئمة الحديث منهم البخارى و غيره ، الثانى المراد النهى عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها ، و الثالث النهى للاستحباب ، و قال ابن العربى : حديث جواز التوضؤ بفضلها صحيح كلها و حديث الحكم فقال الغفارى : لاأراه صحيحاً ، و حديثنا اولى لوجهين : أحدهما أنه أصح ، الثانى أنه متأخر عنه بدليل أنه ﷺ لما أراد أن يغتسل من الاناء قالت ميمونة : إنى قد توضأت منه هذا يدل على تقدم النهى أو يكون معناه كراهية الوضوء بفضل الأجنبية ليذكرها أثناء الغسل و اشتغل البال بها .

(١) قال ابن نجيم : إن العلماء أجمعوا على أن الماء إذا تغير أحـــد أوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلا كان الماء أو كثيراً جارياً كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع فى كتبنا و عن نقله أيضاً النووى فى شرح المهذب عن جماعات من العلماء وإن لم يتغير فاتفق عامة العلماء على أن القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا فى الحد الفاصل بين القليل و الكثير .

(٢) أى وإنما اختلفوا فى مقدار الماء الذى يؤثر فيه الملاقى من النجاسة فاختلافهم فى الحد الفاصل بين القليل و الكثير من الماء .

مقدار الملاقى فى تأثيره ذلك فتفرقت فيــه الأقوال (١) أوسعها (٢) مذهب مالك رحمهم الله و دليله الحديث الوارد فى الباب و قد ورد فى بعض طرقه زيادة قوله ما لم يتغير فلذلك قيد طهارته بعدم تغير شئ من أحد الأوصاف الثلاثة فاعتبر غلبة الملاقى بحسب الوصف فان غلب الماء وصفاً ولم يظهر فيه شئ من أوصاف النجس كان طاهراً و إن غلب النجس بحسب الوصف وظهر شئ من أوصافه فى الماء كان نجساً ، و ثانيها ما روى (٣) عن عائشة رضى الله عنها من أن العبرة لغلبة الماء أو النجس بحسب الذات فان زالت رقة الماء وسيلانه لغلبة النجاسة كان الماء نجساً وإلا لا ، فان ثبت هذا العزو لعائشة رضى الله تعالى عنها لكان كافياً و مغنياً عن تفتيش غيره من المذاهب لما فيه من الوسعة ولما كانت (٤) من التمكن على المراجعة والبحث فى كل ما تشاء إلى النبي ﷺ مالا يستمكنه غيره ولما لها من غزارة العلم و جودة القريحة وإصابة الفهم وقدم فى التفقه راسخة وأعلام فى التحقيق شامخة فكيف يتوهم أن مسألة طهارة الماء ونجاسته يخفى عليهــا مع طول ملابستها بالنبي ﷺ و قلة المياه عندهم الداعية إلى كثرة البحث عنه و العلم بحاله إلا أن رواية هــذا المذهب الذى أشرنا إليه لما لم يثبت بإسناد صحيح يعول إليه و لا طريق جيـــد يطمئن إليه لزمنا القول بتركه و المصير إلى غيره من المذاهب و لذا لم يذهب إليه أحد من الأئمة

---

(١) ذكر فيها صاحب السعاية خمسة عشر مذاهب للعلماء وبسط الكلام على المياه أشد البسط .

(٢) أى أوسع المذاهب فى مذاهب الأئمة و إلا فما روى عن عائشة — رضى الله تعالى عنه — و سيأتى قريباً أوسع من ذلك أيضاً .

(٣) و روى عن غيرها من الصحابة و التابعين و داؤد الظاهري كما فى السعاية عن البناية عن المحلى لابن حزم .

(٤) إلا أن احتمال أنها سمعت قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فحملته على عمومه ليس يمتنف .

الأعلام و لو أنه ثبت لكان قولها هو القول الثابت الراجح و مذهبها هو المذهب المقبول للكل من غير قادح.

و الثالث مذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كون الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً إلا أن يتغير شئ من أوصافه الثلاثة فانه يفسده كائناً ما كان ، وقد أخذ فى ما اختاره بحديث جيد الاسناد قابل الاعتماد وزاد هذا القيد اعتباراً لما فى غير هذه الرواية من العبرة بالنجاسة إذا ظهر أثرها فى الماء أيضاً فان الأئمة يجمعون على عبرة النجاسة إذا غلبت و هذا الثالث هو الذى تخيره الأئمة الآخرون مثل أحمد (١) و إسحاق و غيرهما لموافقته ظاهر قول النبي ﷺ إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً و أما الامام الهمام قدوة الأئمة الأعلام فقد ذهب نظراً إلى إختلاف الروايات فى ذلك إلى أن الأمر موكول إلى رأى (٢) من ابتلى به فان ظنه نجساً كان نجساً و إن طاهراً فطاهراً ، و على هذا لايضره شئ مما ورد فى هذا الباب مما أخذ به الأئمة الثلاثة أو أخذ به مالك رضى الله تعالى عنه ، فأما الرواية التى أخذ بها مالك رضى

---

(١) أى فى المشهور عنه و إلا فعنه فى مسألة الماء روايتان آخرهما كقول مالك قال ابن قدامة فى «المغنى» : أما مادون القلتين إذا لاقته النجاسة فلم يتغير بها فالمشهور فى المذهب أنه نجس ، و به قال الشافعى و إسحق و أبو عبيد وروى عن أحمد رواية أخرى أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره روى ذلك عن ابن المسيب والحسن و مالك والأوزاعى و الثورى وغيرهم و هو قول للشافعى .

(٢) فى الدر المختار : و المعتبر فى مقدار الراكد أكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر جاز و إلا لا، هذا ظاهر الرواية عن الامام و إليه رجع محمد و هو الأصح كما فى الغاية و غيرها و حقق فى البحر أنه المذهب و به يعمل ، انتهى ، و أكثر ابن نجيم فى النقول عن المشائخ فى أن العبرة عندنا الحنفية لرأى المبتلى به .

الله تعالى عنه من قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شئ فلأن السؤال (١) عن بئر بضاعة قد أخرجه مخرج الجواب فإنهم لما ظنوا أن البئر إذا تنجس مرة فإنه لا يمكن تطهيره أبداً لملاقاة الماء النجس جدرانه عند الاخراج مع أن البئر كيفما أخرج ماؤها فإنه لايخلو عن بقية من الماء النجس فيها فكان مظنة أن لا يتطهر فسألوا عنه، ولا يمكن أن يكون السؤال عن الماء النجس القليل حين لم تخرج النجاسة عنه إذ من الظاهر أن الماء القليل الذي وقع فيه شئ من النجاسات لايسأل عنه عام فضلا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وكذلك لا يشربه مؤمن فكيف بهذا النبي الأطهر الأكرم، فعلم أن منشأ السؤال أن النجاسة إذا أخرجت واستقى الماء الذي كان فيها وقت الوقوع فالماء الجديد المجتمع فيها ينبغي أن يكون نجساً لملاقاته الجدران النجسة وعلالة الماء النجس فأجابهم النبي ﷺ بأن الماء طهور بتعريف العهد إذ الجواب على وفق السؤال، والأصل في اللام العهد الخارجي فما أمكن حملها عليه لم تحمل على غيره وممن صرح بكون الأصل في اللام هو العهد العلامة في التلويح والشريف الجرجاني في بعض تصانيفه فاذا كان الأمر كما وصفنا كان المعنى ان الماء(٢) الذي سألتم عنه لا ينجسه شئ مما ذكرتم إذا أخرجت النجاسة والماء الذي كان ملاقيها فهذا الذي أخذ به مالك يؤيد ما ذكرنا من إدارة الأمر على رأى المبتلى به فإنه ﷺ لما ظن برأيه الشريف أن الماء لا يتنجس بذلك المذكور كان طاهراً لا يتنجس، وأما رأى الصحابة رضوان الله عليهم فلم يعتد به على خلاف رأيه حتى يقال إنها كانت نجسة في حقهم وإنما لم يتنجس الماء فيها لجريانه (٣) في البساتين

---

(١) وُ مال إلى ذلك الطحاوي وبسط هذا التوجيه.

(٢) وما قيل إن العبرة لعموم اللفظ، هذا إذا كانت الألف واللام للجنس إما إذا كانت للعهد فلا، كذا في البناية وغيرهما من شروح الهداية، كذا في السعاية.

(٣) وبه جزم صاحب الهداية إذ قال إن الحديث ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جارياً في البساتين.

إما بتدارك الاستقاء منها أو لما فى داخلها من كوة تخرج منها الماء كما يشاهد فى بعض الآبار واعترض المخالفون على الواقدى(١) فى قوله فى بئر بضاعة أن ماءه كان جاريا فى البساتين وقالوا إن البئر كانت كغيرها من الآبار و السبب فى إيرادهم ذلك أنهم فهموا أن مراد الواقدى أن البئر كانت كالنهر فأوردوا عليه بأنه لم يكن كذلك و كان كغيره من الآبار و أنت تعلم أنه برئ من تلك الارادة (٢) و إنما أراد أنه كان فى حكم الجارى لكثرة ما يستق منها وهذا غير خفى على ذى روية فان من البديهى الغير المحوج إلى فكر ونظر أن البئر(٣) فى البستان لايكون إلا لسق أشجاره و قد علم أن بئر بضاعة كانت قليلة الماء فاذا سقيت منها الأشجار و لم يبق فيها شئ من تلك النجاسات ولا هذا الماء كيف و قد ذكر على ما هو (٤) مذكور فى سنن أبي داود: إنى ذهبت فى سفرى إلى بستان بئر بضاعة فرأيتهم وذرعتها وكان قطرها ستة أذرع فسألت مالك البستان من تغير بناءها فأنكر و سألت عن مقدار مائها فقال إذا كثر فالى ما فوق السرة و إذا قل فالى ركبتيه فكيف يظن أن هذا البئر إذ

---

(١) وما قالوا من تضعيف الواقدى رده صاحب السعاية أحسن الرد وبسط عليه .

(٢) يعنى إيرادهم هذا نشأ عن قلة تدبرهم إذ حصروا الجريان فى كون الماء كالنهر و العين و ليس بسديد فان الجريان بنوع كثير جريان هكذا أفاده الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ بنفسه فى موضع آخر .

(٣) فقد كان فى بستان بنى ساعدة يسق منها أشجارها .

(٤) لخص حضرة الشيخ ما ورد فى سنن أبي داود باضافة شئ من التوضيح و سياق كلامه قال أبو داود سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال أكثر مايكون فيها الماء إلى العانة ، قلت : فاذا نقص قال دون العورة قال أبو داود : و قدرت أنا بئر بضاعة بردائى مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة أذرع وسألت الذى فتح لى باب البستان فأدخلنى إليه هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ، انتهى .

وقعت فيه نجاسة ثم استقى منها البستان تبق فيها النجاسة و لا تخرج و لا يخرج كل ماءها فأما إذا أخرجا كلاهما فأمر طهارتها ظاهر على مذهب الامام ، بق الجواب عما تمسك به الشافعي رحمه الله من حديث القلتين (١) فنقول إنه لا يضر مذهب الامام شيئاً فان مذهبه رضي الله تعالى عنه أن الماء إذا كان أقل من قلتين ولم يقتض رأى المبتلى بتنجسه بوقوع شئ من النجاسات فيه لم يحكم بنجاسته فضلا عما إذا كان الماء قلتين كيف وقد جربه الأستاذ العلامة حين قراءتنا تلك الروايات فكان قلتا الماء قدر غدير عظيم لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر و كان نحواً من ستة أشبار فى مثلها و لله الحمد ، و على هذا يرتفع الخلاف من البين و يكون مذهبنا كمذهب الشافعي رحمه الله تعالى من غير مين (٢) و يؤل الأمر إلى ما ذكرنا أولا

---

(١) قال ابن القيم فى تهذيبه : الاحتجاج بحديث القلتين مبنى على ثبوت عدة مقامات : الأول صحة سنده ، الثاني ثبوت وصله و أن إرساله غير قادح ، الثالث ثبوت رفعه وإن وقف من وقفه ليس بعلة ، الرابع أن الاضطراب الذى وقع فى سنده لا يوهنه ، الخامس أن القلتين مقدرتان بقلال هجر ، السادس أن قلال هجر متساوية المقدار ليس فيها كبار و صغار ، السابع أن القلة مقدرة بقربتين حجازيتين و إن قرب الحجاز لا يتفاوت ، الثامن أن المفهوم حجة ، التاسع أنه مقدم على العموم ، العاشر أنه مقدم على القياس الجلى ، الحادي عشر أن المفهوم عام فى سائر صور المسكوت ، الثاني عشر أن ذكر العدد خرج مخرج التحديد و التقييد ، الثالث عشر الجواب عن المعارض و من جعلهما خمس مائة رطل احتاج إلى مقام رابع عشر و هو أنه يجعل الشئ نصفاً احتياطاً ، و مقام خامس عشر أن ما وجب به الاحتياط صار فرضاً ، انتهى ثم ذكر الأجوبة عن المحددين بالقلتين و ردها أبسط الرد فارجع إليه لو شئت .

(٢) المين الكذب كما فى القاموس و غيره .

من إدارة الأمر على رأى المبتلى به و ذلك لأن علمائنا رحمهم الله تعالى لما شاهدوا فى مذهب الامام الذى قدمناه اختلاف أمر العوام لبون بعيد فى آرائهم فمن منجس ماء البحر بالقائه يده النجسة فيه ومن مجوز طهارة ماء الكوز إذا وقعت فيه قطرة من البول حددوا فيه حدوداً ينتظم بها أمرهم فمنهم من قدره بعشر فى عشر و أصله على ما نقلوا أن محمداً رحمهم الله تعالى سئل عن الماء الكثير فقال نحو مسجدى هذا فلما خرج ذرعوه فكان داخله ثمانياً فى ثمان وخارجه عشراً فى عشر فأخذوا بالمزيد احتياطاً ولعل محمداً رحمه الله تعالى إن سئل عن الأول من ذلك لأجاب بقوله نعم فانه لم يرد بذلك تحديداً بل تقريباً و منهم من قدر الكثير بقوله هو الغدير (١) العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم اختلفوا فيما بينهم فى التحريك المعتبر هل هو باليد أو بالتوضئ أو الاغتسال وإلى كل ذهب ذاهب ولا يذهب عليك أن التحرك المعتبر إنما هو التحرك الذى ينشأ فى الجانب الآخر ويسرى إليه معاً لا التحرك الناشئ بالتموج وتدريجاً وهذا القول الأخير يوافق رأى الشافعية فى اعتبار الكثرة بالقلتين فقد ذكرنا أن الأستاذ العلامة جربه فكان كذلك فانه مد الله ظلال جلاله و سق الطلاب و إياى من غير (٢) نواله أمر بحفر حفيرة فألق فيها الماء مقدار قلتين و لم يتحرك أحد طرفيها بتحريك الطرف الآخر ، و أما ما

---

(١) ذكره محمد فى موطأه و عزاه إلى أبى حنيفة ، و فى السعاية عن فتح القدير قال أبو حنيفة فى ظاهر الرواية يعتبر أكبر رأى المبتلى به و عنه الاعتبار بالتحريك على ما هو مذكور فى الكتاب أى الهداية بالاغتسال أو الوضوء أو باليد روايات و الأول أصح عند جماعة منهم الكرخى و صاحب الغاية و الينابيع و غيرهم ، انتهى و قال ابن عابدين ثانيها أصح لأنه الوسط كما فى المحيط و الحاوى القدسى و تمامه فى الحلية ، انتهى .

(٢) على وزن عظيم قال المجد الغمر كفرح وأمير الزاكى من الماء و من الحسب و الكثير و من الماء الناجع عذباً كان أو غير عذب ، انتهى .

طول البحث فيه صاحب شرح الوقاية من إثبات العشر فى العشر فقد رده ابن نجيم المصرى فى بعض (١) تصانيفه حرفاً حرفاً ، وقد أجاب بعض الأحناف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة فقيل إسناده ضعيف(٢) و أن فيه اضطراباً حيث ورد فى بعضها قلتان ، و فى البعض الآخر ثلاث ، و فى البعض الآخر أربع حتى قيل : وردت فيه الروايات إلى أربعين قلال وأن القلة غير متعينة المقدار فانها مختلفة المقادير فتعذر العمل بأحد معانيها إلى أن يتعين أحد المعانى لدخولها فى الاجمال والمجمل لايمكن العمل به إلا بعد بيان المجمل وأنت تعلم أن كل ذلك تعسفاً ، أما الاول فلما فيه من إنكار البداهة فان صحة روايات القلتين غير منكرة(٣) والروايات

---

(١) قلت : الظاهر أن الشيخ رضى الله تعالى عنه أراد البحر الرائق فانه بسط فيه و تعقب شارح الوقاية و يحتمل أنه أراد غيره من تصانيفه الأخر ،

(٢) مال إلى هذا الجواب جمع من المشايخ الحنفية وغيرهم ، ففى البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر و أبو بكر بن العربى ، وقال أبو بكر فى التمهيد فى القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت الأثر لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ، و فى فتح القدير : و ممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضى إسماعيل بن إسحاق وابن العربى المالكيون وفى البدائع عن على بن المدينى لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه و فى البحر الرائق قد بالغ الحافظ أبو العباس بن تيمية فى تضعيفه ، كذا فى السعاية ، قلت : و تقدم ما قال ابن القيم أن الاحتجاج به يتوقف على ثبوت خمسة عشر مقامات و لم تثبت ، و قال ابن العربى : حديث القلتين مداره على مطعون عليه أو مضطرب أو موقوف و حسبك أن الشافعى رواه عن الوليد و هو إباضى .

(٣) قلت : و فيه أن من ضعف الحديث و هو جمع من المحدثين أنكر الصحة قال ابن القيم : أما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بتضعيف من ضعفه ، و منهم ابن عبد البر و غيره و لهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة ، انتهى .

الواردة فى السنن شاهد صدق على ذلك أما الاضطراب فندفع بحمل تعدد الروايات على تعدد الواقعات (١) وكثرة السؤالات فأجاب النبي ﷺ كلا من السائلين حسب ما تضمنه سؤاله فلا اضطراب و لا اختلاف والأسانيد شاف كاف صاف و إلزام الاجمال تحكم أما أولا فلان القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهالتها عندكم، وأما ثانياً فلما ورد فى بعض الروايات من زيادة لفظ يفسر المراد و يبين الاجمال وهو قوله من قلال (٢) هجر بل الجواب(٣) هو الذى أشرنا إليه من أن الأمر موكول إلى رأى المبتلى به فلا يحكم بنجاسة الماء إذا لم يتنجس الماء قدر ذلك عنده بوقوع النجاسة فيه و معنى قول محمد بن إسحاق القلة هى الجرار إلخ إنها تكون صغيرة (٤)

---

(١) لكنه مشكل فى وحدة الرواية و وحدة مخرجها، قال ابن القيم : و من المعلوم أن هذا الحديث لم يروه غير ابن عمر و لا عن ابن عمر غير عبد الله و عبيد الله فأين نافع و سالم و أيوب و سعيد بن جبير و أين أهل المدينة وعلماؤهم من هذه السنة التى مخرجها عندهم، انتهى، قلت : ولو سلم فالاضطراب فى الحديث من وجهين سنداً و متناً فأين اضطراب السند .

(٢) قال ابن القيم : أما تقدير القلتين بقلال هجر فلم يصح فيه عن رسول الله ﷺ و ما ذكره الشافعى فنقطع و ليس قوله بقلال هجر من كلام النبي ﷺ ولا أضافه الراوى إليه و قد صرح فى الحديث أن التفسير بهما من كلام يحيى بن عقيل فكيف يكون بيان هذا الحكم الذى يحتاج إليه جميع الأمة لا يوجد إلا بلفظ شاذ باسناد منقطع و هذا اللفظ ليس من كلام رسول الله ﷺ، انتهى .

(٣) أى كامله و بديعه و إلا فقد عرفت أن للحديث أجوبة كثيرة و بعضها عقيمة عن الجواب لكن حضرة الشيخ لم يرض بها لأن جوابه الذى اختاره يناسب طبعه النفيس العالى .

(٤) قال المجد : القلة بالضم أعلى الرأس و السنام و الجبل أو كل شئ (أى أعلى كل شئ) والجرة العظيمة أو عامة أومن الفخار والكوز الصغير انتهى .

و كبيرة يقلها الأرض و لا يحملها الانسان لثقلها و يقلها الانسان أي ما هو آلة الشرب يحملها الانسان لصغرها .

[باب كراهية البول في الماء الراكد] هذا بظاهره إثبات (١) لما ذهب إليه الحنفية كما أن أول الأحاديث لاثبات مذهب مالك مع ما فيه إشارة إلى ما نقلنا أولا من مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها و ذلك لأن الرواية مطلقة عن قيد التغير والماء ماء ما لم يذهب مائية و إن غلب عليه النجس وصفاً وأوسط الروايات مسوق لاثبات ما اختاره الشافعي و وجه إثبات مذهب الأحناف بهذه الرواية أن

---

(١) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث مما استدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الدائم و إن كان أكثر من القلتين فان الصيغة صيغة عموم و أصحاب الشافعي يخصون هذا العموم و يحملون النهي على ما دون القلتين و لأحمد طريقة أخرى و هي الفرق بين بول الآدمي و ما في معناه من العذرة المائعة و غير ذلك من النجاسات فأما بول الآدمي و ما في معناه فينجس الماء و إن كان أكثر من القلتين ، و أما غيره من النجاسات فتعتبر فيه القلتان فالحديث المذكور لابد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً لا تؤثر فيه النجاسة ، والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله ، فمالك حمل النهي على الكراهة لاعتقاده أن الماء لاينجس إلا بالتغير ولأصحاب أبي حنيفة أن يقولوا خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ماعداه على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ، و يقول أصحاب الشافعي خرج الكثير المستبحر بالاجماع و القلتان فما زاد بالحديث فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث ، ويقول من نصر قول أحمد خرج ما ذكرتموه إلا أن ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في الأنجاس فيخص ببول الآدمي .

النهى مطلق عن قيد القلة والكثرة ثم وصف الماء بكونه راكداً و لا يصدق الركود على ما أعطى له حكم الجارى إذ لا ركود بعد كونه جارياً لما بينهما من المنافاة الظاهرة ثم قوله عليه الصلاة و السلام ثم يتوضأ منه ، و فى بعضها ثم يغتسل منه يبين أن المراد بذلك الماء ما هو أزيد من القلتين بل فوق القلال فان الغسل فى ماء القلتين أو التوضئ منه من دون أخذ الماء على حدة مستبعدة عادة و النهى أصله التحريم كما أن الأمر أصله الوجوب لاسيما و قد أكد بنون التأكيد و عم الحكم بذكر الاغتسال من الجنابة إزالة الحدث والخبث ، فعلم من مجموع ذلك أن البول فى الماء الذى ليس جارياً و لا فى حكم الجارى محرم كالغسل فيه وإن كان فوق القلتين و يفسد الماء ببوله فيه و إن لم يتغير شئ من أوصافه الثلاثة و هذا لأن تغير هذا المقدار من الماء الذى يغتسل فيه و يتوضأ عادة ببول رجل أو باغتساله فيه مشكل فهذه الرواية ظاهرة على مذهب الامام فان المبتلى به يعده نجساً بعد قليل من الزمان إن كان هذا الماء كثيراً وإن كان قليلا لايبلغ قدر الغدير العظيم فتنجسه عنده ظاهر، و أما مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى فحمل الحديث عندهما الكراهة التنزيهية أو هو محمول على ما إذا كان الماء أقل من القلتين أو يتغير بذلك شئ من أوصافه الثلاثة وأنت تعلم ما فيه ، فالأول عدول عن الأصل وهو التحريم من غير ضرورة إليه ، و الثانى عدول عن الظاهر الذى ينبغى التعويل عليه و الله تعالى أعلم .

[باب فى ماء البحر آه] لما كان النبى ﷺ قال لما.(١) البحر أنه نار لما ينشأ منه آثار النار مثل الجرب و البرص و غير ذلك فهم منه بعض أصحاب النبى

---

(١) فقد أخرج أبو داود عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله فان تحت البحر ناراً و تحت النار بحراً و أخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا توضأ بماء البحر لأنه طبق و أخرج أحمد فى الزهد عن سعيد بن أبى الحسن قال البحر هو طبق جهنم وغير ذلك من الآثار فى الباب و هى مما لا يدرك بالقياس فمرفوعة حكما .

ﷺ أن الغسل و الوضوء لا يجوزان به فلذلك سألوه عنه فدفعه النبي ﷺ بأن الذي ذكرنا ليس في باب الطهورية والكلام(١) في ميتة البحر سيأتي في موضعه غير أن المراد بها السمك عندنا و أعم منه عند الشافعي رحمه الله .

[باب التشديد في البول إلخ] أي التغليظ في أمر نجاسته كي يستبرأوا منه و يستنزهوا و لا يعدوه سهلا فيعذبوا بسببه (٢) .

[و ما يعذبان في كبير] ليس المعنى أنهما ليسا كبيرين في نفس الأمر، وفي أنفسهما إذ ليس التعذيب إلا على الكبيرة بل المعنى أنهما لم يكونا كبيرتين عندهما أو المعنى لا يعذبان في أمر يكبر و يشق على المرأ أو عليهما خاصة التحرز عنهما و التنزه منهما .

[قوله من بوله] وفي بعض الروايات «من البول» فيجب حمل كل منهما على حسب مقتضاه فالمطلق يجرى على إطلاقه فالمقيد على تقييده و القائلون بحل بول مأكول اللحم و طهارته حملوا الروايتين معاً على معنى واحد بحمل اللام على العهد قلنا لا حاجة إليه لاحتمال تعدد الوقائع مع أن الذي ذكر الاطلاق من الروايات لم يأت بالمطلق إلا لفهمه الاطلاق من قرائن هذا المقام على أن القصة (٣) التي كانت

---

(١) و في الحديث عدة أبحاث لطيفة بسطت في «أوجز المسالك إلى موطأ مالك» لم نذكر منها تبعاً لكلام الشيخ رضي الله عنه روماً للاختصار وقال ابن العربي فيه ثماني مسائل ثم بسطها فارجع إليها لو شئت التفصيل و التوضيح .

(٢) و في الحديث إثبات عذاب القبر وهو ثابت عند أهل السنة خلافاً للمبتدعة بسطت المسألة في محلها .

(٣) و بهذا جزم غير واحد كصاحب نور الأنوار إذ قال بعد ذكر حديث العرنيين : و عندهما أي أبي حنيفة وأبي يوسف هو منسوخ بقوله ﷺ : «استنزهوا من البول» و هو عام لمأكول اللحم و غيره ، فقد نسخ =

سبب قوله ﷺ « استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه » تبين الذي أردنا من المعنى فانه ﷺ قاله فى رجل كان يرعى غنما له وكان لا يستتر من أبوالها فكيف يسوغ لهم حمل البول ههنا على بول نفسه .

[وروى منصور هذا الحديث عن مجاهد الخ] اعلم أن مجاهداً وطاؤساً أكثر ما يأخذان عن ابن عباس وقد يأخذ أحدهما عن الآخر وهذا الحديث من هذا القبيل فقد أخذه مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس فرواية منصور فى هذا لايصح(١) لأنه لم يذكر فيها طاؤساً ثم أراد توثيق الأعمش بنسبته إلى المنصور ليعتمد على روايته بمقابلته فقال الأعمش أحفظ لاسناد إبراهيم من منصور و لما ثبت ذلك فى إسـنـاده عن إبراهيم كان الأمر فى غير إسناد إبراهيم، كذلك أيضاً ما لم يقم قرينة خلافه أو يعلم اختصاصه بهذا المقام فهذا إثبات للمرام بقرينة القياس و البناء على ما هو الظـاهر من حفظ

ـــ الخاص بهذا العام وقصة هذا الحديث الناسخ ماروى أنه ﷺ لما فرغ من دفن صحابى صالح ابتلى بعذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله فحينئذ قال عليه السلام : استنزهوا من البول الحديث ، فهو بحسب شأن النزول أيضاً خاص ببول ما يؤكل لحمه كما كان المنسوخ خاصاً به لكن العبرة لعموم اللفظ ، انتهى و ذكر محشيه الحـديث الناسخ رواه الحاكم و قال هذا حديث صحيح و اتفق المحدثون على صحته ، كذا فى تنوير المنار ، انتهى .

(١) يعنى على ظاهر صنيع الترمذى إذ أخرج طريق الأعمش و وجه ترجيحه لكن البخارى أخرج الحديث من الطريقين معاً ، قال العينى : و إخراجه بالوجهين يقتضى أن كليهما صحيح عنده فيحمل على أن مجاهداً سمعه من طاؤس عن ابن عباس وسمعه أيضاً عن ابن عباس بلا واسطة والعكس ويؤيد ذلك أن فى طريق مجاهد عن طاؤس زيادة على مافى روايته عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً و قال الترمذى رواية الأعمش أصح ، وقال أيضاً فى العلل سألت محمداً أيهما أصح فقال رواية الأعمش أصح .

الحافظ حيثما كان و من ليس بحافظ فى موضع فهو كذلك فى غيره ، و هذا هو الوجه فى تعرض المؤلف لاسناد إبراهيم و إن لم يكن إبراهيم مذكوراً ههنا فافهم و تشكر .

[باب ما جاء فى نضح بول الغلام (١) قبل أن يطعم] ليس المراد بالنضح هو الرش (٢) بل المراد به ههنا الغسل الخفيف الذى ليس فيه كثير عصر و لامبالغة فى الدلك و هذا لأنه لما كان لطيفاً غير لزج لحرارة مزاجه دون الجارية لم يحتج

---

(١) اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب و هى ثلاثة أوجه للشافعية الصحيح المختار عندهم يكفى النضح لبول الصبي دون الجارية بل لابد من غسل بولها كسائر النجاسات و به قال الامام أحمد و إسحاق و داؤد و روى عن أبى حنيفة ، و روى عن مالك أيضاً لكن قال أصحابه إن هذه رواية شاذة ، والثانى يكفى النضح فيهما و هو مذهب الأوزاعى وحكى عن مالك والشافعى و الثالث أنهما سواء فى وجوب الغسل وهو المشهور عن مالك وأبى حنيفة و أتباعهما وسائر الكوفيين ، قال ابن العربى : الصحيح أنه لا يفرق بينهما و أنه يغسل لأنه نجس داخل تحت عموم إيجاب غسل البول و ما ورد فى الأحاديث لا يمنع غسله و إنما هو موضوع لبيان الغسل وإنما سقط العرك لأنه لا يحتاج إليه ، انتهى ، و هذا الخلاف فى تطهير ما أصابه البول ، وأما نفس البول فنجس عندالجميع حتى نقل عليه الاجماع جماعة إلا ما نقل عن داؤد الظاهرى، وما نقل بعضهم عن الشافعى ومالك قولا بطهارته غلط ، رد عليه النووى والزرقانى و غيرهما وكان القائل استنبط من قولهما بالنضح كذا فى الأوجز .

(٢) قال ابن العربى : النضح فى كلام العرب ينقسم إلى قسمين : أحدهما الرش و الثانى صب الماء الكثير و قوله فنضحه يريد فصبه عليه بدليل رواية الموطأ بلفظ فأتبعه إياه و قوله لم يغسله إشارة إلى أنه لم يعركه بيده .

إلى كثير معالجة في إخراجه من الثوب وأما إذا جعلا يعلميان لم يبق بين بولهما فصل لقلة أثر الغذاء على ما لهما من الطبيعة .

[باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه] فيه مذاهب (١) ثلاثة طهوره و حله مطلقاً و ذهب إليه مالك و أحمد و إسحاق و محمد من أئمتنا الثلاثة و نجاسته وحله للتداوي لا مطلقاً وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف ، ونجاسته مع حرمته مطلقاً إلا إذا أخبر حاذق من الأطباء بانحصار المعالجة فيه وهذا مذهب الامام رحمه الله تعالى لجواز استعماله إذاً ليس إلا كجواز أكل الميتة و الخمر أوان الاضطرار و أورث اختلاف العلماء فيه تخفيفاً عنده أيضاً حتى لا يحكم عنده بنجاسة الأرض و الثوب ما لم يفحش وإن كان الماء يفسد بوقوع قليله فيه استدلال أصحاب المذهبين الأولين بحديث الباب ظاهر و جواب الامام قد ذكر عن قريب فان عموم قوله ﷺ (٢)

---

(١) قال ابن قدامة : بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر هذا مفهوم كلام الخرقي و هو قول عطاء و النخعي و الثوري و مالك وعن أحمد : إن ذلك نجس و هو قول الشافعي وأبي ثور ونحوه عن الحسن لأنه داخل في عموم قوله ﷺ « تنزهوا من البول » انتهى ، فعلم أن لأحمد في ذلك قولين : والمشهور هو الأول ، و قال صاحب الهداية بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له حديث العرنيين ، ولهما قوله ﷺ استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وتأويل ماروى أنه عرف شفائهم وحياً ، ثم عند أبي حنيفة لا يحل شربه للتداوي و عند أبي يوسف يحل للتداوي ، انتهى مختصراً .

(٢) قال الحافظ والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أولى لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد ، انتهى ، و استدل ابن عابدين بقوله ﷺ اتقوا البول فانه أول ما يحاسب به العبد في القبر رواه الطبراني باسناد حسن وبسط شئ من الدلائل في ذلك في الأوجز فارجع إليه .

« استنزهوا من البول » ينادى بأعلى الصوت على نسخ ما ههنا ، أو يرجع (١) فيه إلى تأويل أنه ﷺ علم انحصار شفائهم فيه مع أن فعله ﷺ لا يعارض قوله فيه مع أن واقعة معاذ (٢) فيها ما يؤيد مذهب الامام فانه ﷺ حين فرغ من دفن معاذ رؤيت عليه آثار الحزن فسأل امرأته عن بعض ما كان يقترفه فقالت كان لا يستنزه من أبوال الغنم فقال النبي ﷺ استنزهوا من البول إلخ ففيه دلالة ظاهرة على عموم النهى وأيضاً ففيه دلالة على نسخ حكم حديث العرنيين فان قدوم العرنيين (٣)

---

(١) مال إلى هذا التأويل الحافظ فى الفتح و بسط الكلام عليه ، و قال : قد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً أن فى أبوال الابل شفاء للذربة بطونهم و الذرب فساد المعدة ، انتهى ، و فى العينى قال ابن حزم : صح يقيناً أن رسول الله ﷺ إنما أمرهم بذلك على سبيل التداوى ، انتهى .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه سقط منه لفظ «ابن» فانى لم أجد لمعاذ هذه القصة نعم يوجد لسعد بن معاذ قريب من هذا قال صاحب إشراق الأبصار: أما القصة فلم أجدها بهذا اللفظ لكن روى البيهقى من طريق ابن إسحاق حدثنى أمية بن عبدالله ما بلغكم من قول رسول الله فى هذا أى ضم سعد بن معاذ فى القبر فقال ذكر لنا أن رسول الله سئل عن ذلك فقال كان يقصر فى بعض الطهور من البول و أخرج هناد بن السرى فى الزهد عن الحسن أن النبي ﷺ قال حين دفن سعد بن معاذ أنه ضم فى القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله أن يرفعه عنه وذلك بأنه كان لا يستنزه من البول ، وفى رواية ابن سعد لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد و لقد ضم ضمة اختلفت فيها أضلاعه من أثر البول ، انتهى ، قلت : هذا كله على تقدير صحة التسمية ، و الأوجه عندى أن القصة ليست لمعاذ و لا لابن معاذ بل لصحابى صالح لم يسم كما تقدم فى الباب السابق .

(٣) قال الحافظ ذكر ابن إسحاق أن قدومهم كان بعد غزوة ذى قرد و كانت —

لا يرتاب فى كونه قبل موت (١) معاذ فان موت معاذ رضى الله تعالى عنه كان فى آخر الاسلام فهذا العام لو لم ينظر إلى خصوص الواقعة حكم بنجاسة بول مأكول اللحم ، و إن نظر إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص المورد كان شموله له أظاهر مع أنه مؤيد بفهم الصحابة أيضاً إذ لو لم يكن بوله نجساً عندها لما ذكرته فى موضع التفتيش عما أوجب تضيقاً عليه رضى الله تعالى عنه ، ثم إن صنيع المؤلف رضى الله تعالى عنه من إيراده هذا الباب بعد باب التشديد فى البول مشير إلى أن هذا التشديد عنده إنما هو فى غير هذا النوع من البول لكونه مأكولا طاهراً عنده و لذلك تراه تعرض للجواب عن المثلة المذكورة فى رواية البـاب و لم يتعرض للجواب عن البول حيث أمر النبى ﷺ بشربه و ذلك لأنه طاهر عنده فلا حاجة إلى الجواب ثم إن سمر (٢) أعين العرنيين مشكل على مذهب الامام فانه لا يرى

--- فى جمادى الأخرى سنة ست وذكرها البخارى بعد الحديبية وكانت فى ذى القعدة منها وذكرى الواقدى أنها كانت فى شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان و غيرهما ، انتهى ، قلت : و هم متفقون فى قدومهم سنة ست كما عرفت و الاختلاف فى الشهر .

(١) قد عرفت أن القصة لم أجدها لمعاذ لقصور نظرى القاصر و المسمى بمعاذ فى الصحابة جماعة والمعروف معاذ بن جبل رضى الله تأخر وفاته عن وفاته ﷺ بكثير ، وأما سعد بن معاذ فتوفى سنة خمس وقد عرفت أن الأوجه عندى أن القصة لصحابى لم يسم، نعم هى مؤيدة بما روى فى قصة سعد بن معاذ المذكورة ، قال صاحب نور الأنوار : والذى يدل على كون حديث العرنيين منسوخاً بهذا الحديث أن المثلة التى تضمنها حديث العرنيين منسوخة بالاتفاق لانها كانت فى ابتداء الاسلام ، انتهى .

(٢) قال العينى : السؤال الثانى ما وجه تعذيبهم بالنار وهو تسمير أعينهم بمسامير محمية و قد نهى النبى ﷺ التعذيب بالنار و الجواب أنه كان قبل نزول ---

القود إلا بالسيف و الجواب أنه كان تعزيراً و تغليظــاً لا تشريعاً أو كما قال ابن سيرين إنه كان قبل نزول الحدود فان قوله تبارك و تعالى ، و الجروح قصاص ، أوجب مساواة بينها ولم يمكن ذلك فى العين و أمثالها فوجب القول بانتساخ ما وقع ذلك ، و أما ما يتوهم من خلافه لقول النبى ﷺ لا تمثلوا فمدفوع بحمله على النسخ أو بأن مثلتهم كانت قصاصاً و أمكن هناك أو بأنه كان تغليظــاً و النهى عن المثلة حيث لا يفتقر إليها و فيه ما فيه .

— الحدود وآية المحاربة والنهى عن المثلة فهو منسوخ وقيل ليس بمنسوخ وإنما فعل قصاصاً لأنهم فعلوا بالرعاة مثل ذلك وقد رواه مسلم فى بعض طرقه ولم يذكره البخارى لأنه ليس على شرطه لكنه بوب باب إذا حرق المشرك هل يحرق قال ابن المنير كان البخارى جمع بين حديث «لا تعذبوا بعذاب الله» وبين هذا بحمل الأول على غير سبب ، والثانى بمقابلة السيئة ، و قيل إن النهى عن المثلة تنزيه لا تحريم ، انتهى و بسط الكلام عليه الحافظ و قال يدل على نسخ ما رواه البخارى فى الجهاد من حديث أبى هريرة فى النهى عن التعذيب بالنار بعد الأذان فيه و قصة العرنيين قبل إسلام أبى هريرة رضى الله تعالى عنه و قد حضر الأذان والنهى و روى قتــادة عن ابن سيرين أن قصتهم كانت قبل أن تنزل الحدود لموسى بن عقبة فى المغــازى ذكروا أن النبى ﷺ بعد ذلك نهى عن المثلة بالآية التى فى سورة المائدة و إلى هذا مال البخارى و حكاه إمام الحرمين عن الشافعى و استشكل القــاضى عياض عدم سقيهم للاجماع على أن من وجب عليه القتل فاستسقى لا يمنع و أجاب بأن ذلك لم يقع عن أمره ﷺ ، قال الحــافظ و هو ضعيف ، لأنه ﷺ اطلع عليه و سكوته كاف و أجاب النووى بأن المحارب المرتد لا حرمة له ، و قال الخطابى إنما فعل لأنه أراد بهم الموت بذلك ، وقيل غير ذلك .

[باب ما جاء في الوضوء من الريح] الريح المذكورة ههنا في الترجمة معناها الهواء (١) و المذكور في الحديث بمعنى الرائحـة أي ما يدرك بالشم و الحصر في قوله «لا وضوء من صوت أو ريح» إضافي والمعنى لا وضوء في الريح الخارجة إلا إذا وجد (٢) رائحة أو صوتاً فلا يرد فساد الوضوء بالدم و القئ أو البول وغيره من نواقض الوضوء.

والمراد بقوله [يقدر أن يحلف عليه] غالب الظن فان اليمين سائغة على غالب الظن أيضاً كما هي سائغة على اليقين ، فأما الريح الخارجة من قبل (٣) المرأة وذكر

(١) لله در الشيخ ما أجاد و ذلك لأن الريح في الحديث مقابل للصوت فينبغي أن يراد به الرائحة و أما في الترجمة فينبغي أن يراد الأعم ليشمل كلا نوعي الريح الذي يكون بالصوت أو بدون الصوت .

(٢) و المراد العلم بوجودهما بالعلم اليقيني ولايشترط السماع والشم بالاجماع فان الأصم لا يسمع صوته و الأخشم الذي راحت حاسته شمه لا يشمه أصلا كذا أفاده الشيخ في البذل ، قال ابن قدامة : من تيقن الطهارة و شك في الحدث أو تيقن الحدث و شك في الطهارة فهو على ما تيقن بهذا قال أهل العراق والشافعي و الأوزاعي وسائر أهل العلم فيما علمنا إلا الحسن ومالكا فان الحسن قال إن شك في الصلاة مضى وإن كان قبل الدخول في الصلاة توضأ وفرق مالك بين المستنكح و غيره ، انتهى مختصراً ، قلت : ذكر ابن العربي للمالكية فيه خمسة أقوال فارجع إليه .

(٣) و لا يرد عليه الحديث لأن الوارد فيه فوجد ريحاً بين إليتيه فهو ساكت عن ريح القبل والذكر والمطلق عندهم محمول على المقيد و اختلفت الروايات عند الحنفية في نقض الوضوء منـه كما بسط في محله ، و المشهور ما أفاده الشيخ و بين وجهه أنهـا لا تنبعث من محل النجاسة و بهذا علله صاحب

المرء فلا تنقض الوضوء لعدم انبعاثها من محل النجاسة فان المثانة لبعدها لا تصل ريحها إلى خارج و تتلاشى فيما بين ذلك وتتحلل بخلاف الدودة الخارجة من دبرها فانها ناقضة لأنها و إن لم تكن نجاسة (١) إلا أن ما عليها من النجاسة ناقض و إن قل، ولا كذلك الدودة الخارجة من القبل والذكر فان المثانة لحدتها لا يمكن تكون الدود فيها فلا يكون إلا من جرح ثمه و القليل من غير السبيلين لا يكون ناقضاً و لعله السبب فى حرمة المثانة دون الأمعاء.

[باب الوضوء من النوم] لا خلاف فى أن النوم ليس سبباً لنقض الوضوء بنفسه وإنما القول (٢) بانتقاض الطهارة بالنوم مبنى على كونه علة للاسترخاء الداعى

---

(١) وتوضيح ذلك أن الآية التى ذكرت فيها موجبات الوضوء اختلفت الأئمة فى تعليلها على ثلاثة أقوال فقال قوم سبب الوجوب خروج النجس فأوجبوا الوضوء فى كل خارج نجس من المخرج المعتاد أوغيرالمعتاد وممن قال بذلك أبوحنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تخرج من الجسد يجب منها الوضوء كالدم و الرعاف والفصد و غير ذلك ، وقال آخرون العلة الخروج من المخرج المعتاد فقالوا كل ما يخرج من السبيلين فهو ناقض من أى شئ خرج من دم أو حصا أو غير ذلك كان خروجه على سبيل الصحة أو المرض و ممن قال بذلك الشافعى و أصحابه و محمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك ، و قال آخرون : العبرة للخارج و المخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه كالبول و الغائط و الودى و الريح إذا كان خروجه على سبيل الصحة فهو ينقض و إلا فلا فلم يروا فى الحصاة و الدود وضوءاً ولا فى السلسل قاله ابن رشد فى البداية.

(٢) اختلفوا فى انتقاض الوضوء من النوم على ثمانية مذاهب ذكرها النووى وتبعه الشيخ فى البذل وغيره وهذه المذاهب كلها ترجع إلى ثلاثة، قال ابن العربى —

للخروج و إنما الخلاف بينهم فى المقدار المعتبر فى ذلك الاسترخاء وهو الغلبة على العقل فكل منهم عبر عنه بما كان معتبراً عنده فى الغلبة على العقل فالاختلاف فى تحديد النوم المعتبر فى نقض الطهارة اختلاف تجربة و زمان لا اختلاف حجة و برهان ، و أما جوابه ﷺ عن نوم نفسه الشريفة فكان ممكناً بأنه لا ينام قلبه اليقظان وإن نامت فيما يبدو لنا العينان غير أنه ﷺ لم يجبه به إفتاء للسائل بجواب عام يشمل كل مكلف نام ولولا أنه أجاب بذلك بل أدار الأمر على الفرق بينه وبين الآخرين لما أفاد إفادة جوابه هذا الذى ذكر ههنا ثم إن مسألة ابن عباس هذا إما لعدم علمه بذلك الاختصاص الحاصل له ﷺ أو يكون قد علم بذلك غير أنه اعتراه ذهول عند ذاك و الاول أقرب و الله تعالى أعلم .

[كان أصحاب النبى ﷺ ينامون ثم يقومون إلخ] هذا ظاهر على ما مهدنا فان الرطوبة لم تكن قد غلبت على معداتهم حتى يستغرقوا فى النوم استغراق أهل زمننا و الغلبة على العقل هو الملاك فى ذلك وعلى هذا لا تخالف بين الأقوال التى ذكرها الترمذى ههنا فان الغلبة على العقل وذهاب الاستمساك جربه بعضهم بالرؤيا و بعضهم بالاضطجاع ، والمعنى المقصود واحد لكن ينبغى لأحناف زماننا ترك مذهبهم القديم من أنه إذا نام على الهيئة الصلاتية لم تنتقض طهارته إذ كثيراً ما رأينا من الناس أحدث فى نومه جالساً متربعاً و لم يشعر به .

— اختلف الناس فى النوم على ثلاثة أقوال : الأول إن قليل النوم و كثيره ينقض الوضوء قاله إسحاق و أبو عبيد قاسم بن سلام و المزنى ، الثانى إن النوم لا ينقضه بحال ويؤثر ذلك عن أبى موسى الأشعرى و أبى مجلز بن حميد من التابعين ، والثالث الفرق بين قليل النوم وكثيره و هو قول فقهاء الأمصار و الصحابة الكبار و التابعين ، انتهى ، قلت : و هذا هو قول الأئمة الأربعة مع الاختلاف الكثير و تعدد الأقوال لهم فى التفريق بين القليل و الكثير فجعل ابن العربى للنوم إحدى عشر حالا و بسطها .

[باب الوضوء مما غيرت النار] إما أن يقال كان هذا فى ابتداء الاسلام ثم نسخ أو الأمر استحباب لا إيجاب أو المراد به ما قاله مجاهد من غسل فاه فقد توضأ .

[أنتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم] يعنى بالدهن ما أخذ (١) بطبخ الشئ المأخوذ دهنه فى الماء ثم طبخه فى الدهن أي الشيرج (٢) و مثله أو المراد بالدهن ما طبخ الشئ المأخوذ دهنه فى الشيرج و أيا ما كان فالدهن المذكور ههنا (٣) من قبيل ما مسته النار و كذلك ثور الاقط أريد به المطبوخ فان من الثور(٤) ما هو حاصل بالطبخ ومنه ما هو حاصل من دون ملامسته بالنار، ثم إن إيراد ابن عباس و معارضته إنما هو بفهم أبي هريرة الراوى لا الحديث فان ابن عباس رضى الله عنه لما رأى الصحابة والنبي ﷺ أيضا أنهم لايتوضأون بعد أكل الأشياء التى مست النار ظن أن أبا هريرة هو الذى حمل الحديث غير محمله المراد و أن النبي ﷺ لم يعن بكلامه هذا المفاد .

[فدخل على امرأة من الأنصار] لعلها كانت محرمة له أو عجوزة أو لم يكن خالية (٥) بل كان معها غيرها و الله تعالى أعلم .

---

(١) يعنى الشئ الذى قصد إخراج الدهن منه قد يطبخ فى الماء أولا ثم يطبخ فى دهن السمسم وغيره وقد يطبخ فى دهن السمسم ابتداء ولا يطبخ فى الماء .

(٢) هو دهن السمسم فانه أمهات الأدهان .

(٣) يعنى المراد فى الحديث الدهن المأخوذ بالطبخ كما تقدم له صورتان و أخذ الدهن قد يكون بالطبخ وقد يكون بغيره كالاعتصار و التشميس كما فى كتب الطب .

(٤) قال ابن العربي : الثور جملة مجموعة من الطعام و قد أضيف إلى الاقط ، انتهى . يعنى المراد ههنا قطعة من الاقط .

(٥) وبهذا جزم القاري فى شرح الشمائل والحديث بهذا السياق أخرجه المصنف فى الشمائل و البيهقى و الطحاوى وغيرهم و خالفهم أبوداؤد فقال عن جابر بن عبد الله يقول قربت للنبي ﷺ خبزاً و لحماً ، الحديث .

[باب الوضوء من لحوم الابل] هذا بمنزلة الاستثناء من الاستثناء الأول و الجواب عنه مثل ما سبق في الباب السابق إلا أن بعضهم فرقوا (١) بين لحوم الابل ولحوم غيرها من الأنعام لغلظ في لحوم الابل ما ليس في لحوم الغنم و البقر و غيرها .

[عن ذي الغرة (٢)] بتقديم المعجمة الغين المضمومة على الراء المهملة المشددة وهذا الحديث(٣) أي حديث عبيدة الضبي أيضاً لا يصح وإنما الصحيح حديث البراء و جابر كما صرح به في آخر الباب ، و قوله روى هذا الحديث حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة فأخطأ فيه ، و قال عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهذا

---

(١) اختلفت العلماء في ذلك فذهب الجمهور إلى أنه لا ينقض الوضوء منهم الخلفاء الراشدون الأربعة و ابن مسعود و أبي بن كعب و جماعة من الصحابة و جماهير التابعين و الأئمة الثلاثة مالك و أبو حنيفة و الشافعي و أصحابهم و ذهب أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه و ابن المنذر و ابن خزيمة إلى الانتقاض للحديث و اختاره البيهقي و حكي عن أصحاب الحديث ، كذا في البذل عن النووي و غيره ، و بسط الشيخ في البذل في استدلال الجمهور و يكفي للحجة إعراض جمهور الصحابة و التابعين عن حديث النقض فهو قرينة قوية على أن الوضوء في الحديث لغوي أو للاستحباب .

(٢) ذكره الحافظ في الأسماء لا الألقاب ، و قال ذو الغرة الجهني اسمه يعيش روى النبي ﷺ في لحوم الابل قال الترمذي : لا يدري من هو و ذكر جماعة في الصحابة و عامتهم سماه يعيش ، و حكى ابن ماكولا عن بعضهم اسمه البراء ، انتهى ، و صحح في التلخيص الأول .

(٣) والحاصل كما ذكره الحافظ في التلخيص أن الترمذي ذكر الاختلاف فيه على ابن أبي ليلى هل هو عن البراء أو ذي الغرة أو أسيد بن حضير و صحح أنه عن البراء ، و كذا ذكره ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه ، انتهى .

هو الخطأ فان عبد الله علم لرجلين : ابن عبد الرحمن (١) بن أبي ليلى وابن عبد الله الرازى فوضع الأول فى موضع الثانى ، و قوله عن أسيد بن حضير هذا خطأ ثان لوضعه أسيداً موضع البراء كما أن فى الأول خطأ (٢) فقط ذكر أسيد فى محل البراء.

[باب الوضوء من مس الذكر] هذا ما ذهب إليه شرذمة (٣) من الفقهاء والرواية التى ذكرها الترمذى قصتها(٤) أن مروان حاج فيه عروة بن الزبير المذكور فى الرواية مطلقاً و هو المراد حيث أطلق و لم ينسب و كان مذهب عروة أن مس الذكر لا ينقض الطهارة فلما تحاجا فى ذلك أرسل مروان شرطياً إلى بسرة بنت صفوان يسألها عن الوضوء بمس ذكره فأتى الشرطى من عندها و ذكر أنها قالت بالوضوء من مس الذكر فهذه هى الرواية التى رواها عروة عن بسرة أ فترى عروة رواها عن بسرة بنت صفوان إلا بواسطة مروان (٥) أو ذلك الشرطى و لذلك

---

(١) لم أجد لعبد الرحمن هذا ابناً يسمى عبد الله نعم حفيده يسمى بذلك و هو عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن فلعله هو مراد الشيخ و النسبة إلى الجد شائع عند أهل الحديث .

(٢) أى خطأ واحدة فقط و هو ذكر أسيد موضع البراء .

(٣) وهم الشافعية و إحدى الروايتين عن مالك و إحداهما عن أحمد بن حنبل و الأخريان عنهما و هو قول الحنفية عدم النقض .

(٤) هكذا أخرجه الطحاوى و غيره مفصلا .

(٥) وما أجاب عنه بعضهم بأنه قد جزم غير واحد من الأئمة بأن عروة سمعه من بسرة كما فى صحيح ابن خزيمة و ابن حبان قال عروة فذهبت إلى بسرة فسألتها فصدقته لا يعتمد عليه لانه لو ثبت ذلك لاعتمد عليه البخارى ومسلم أ فلا ترى أنهما لم يقفا على ذلك ولم يعتمد عليه قاله الشيخ فى البذل ، و بسط الكلام عليه فارجع إليه و لذا قال البيهقى لم يخرجاه لاختلاف وقع فى سماع عروة عن بسرة ، قلت : و يؤيده أيضاً أن فى مناظرة بين أحمد

لم يروه إلا بلفظة «عن» دون التصريح بالسماع والتحديث ولو أنه رواها عنها بقوله سمعت بسرة أوحدثتنى بسرة لكنا سلمنا كيف وأنه مصرح بتوسط مروان فى الاسناد الآخر فيحمل عليه مالم يصرح فيه بتوسطه والقرينة عليه لفظة «عن» و هذه القصة هى مشهورة معروفة ، و فى كتب الحديث مسوقة مرصوفة مع أن لفظ الحديث يحتمل (١) معانى أخر فكيف يعارض ماهو نص فى مدلوله وقد رواه أجلة الصحابة و كبار التابعين وجم غفير ممن تبعهم من المستدين و هو قوله ﷺ «هل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك» ، وقد تأيد قوله هذا بعمل فقهاء الصحابة مثل على رضى الله تعالى عنه و غيره (٢) ، و أما الروايات التى ذكر فيهـا الوضوء بمس الذكر فأعلاها و أجودها حديث بسرة كما اعترف به الترمذى حيث قال قال محمد : أصح شئ فى هذا الباب حديث بسرة و قد عرفت حاله و صحته (٣) فما بال الروايات

بن حنبل و على بن المدينى و يحيى بن معين ، فقال ابن المدينى ليحيى كيف تتقلد إسناد بسرة ، و مروان أرسل شرطياً حتى ردوا جوابها فلم ينكر عليه يحيى وصوبه أحمد بن حنبل أيضاً ، فقال : الأمر كما قال ولم يقل أحد من هؤلاء الثلاثة أن عروة له سماع بدون واسطة أيضاً فتأمل .

(١) كما ستجئ قريباً و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

(٢) منهم ابن مسعود و عمار بن ياسر و حذيفة بن اليمان و أبو هريرة و ابن عباس و أبو الدرداء و عمران بن حصين و سعد بن أبي وقاص و الآثار عن هؤلاء شهيرة بسطت فى محلها وقال الطحاوى لم نعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء غير ابن عمر و قد خالفه فى ذلك أكثر الصحابة ، انتهى .

(٣) فقد أورد الطحاوى على الحديث بعدة وجوه ، و قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم يصح منها شئ : حديث كل مسكر خمر ، و حديث من مس ذكره فليتوضأ ، و حديث لا نكاح إلا بولى .

التي ليست بتلك المثابة ومنهم من قال إن مروان ليس ممن لا يحتج بروايته و يرد حديثه كيف و قد أخذ عنه البخاري في صحيحه و الجواب أنه إنما روى عنه ماروى قبل إمرته أو يقال (١) إنه إنما أخذ منه إذا وثقه بغيره لا أنه اكتفى به ولوسلم أنه كان معتبراً في باب الروايات ولم يكن يكذب فيها فحال هذا الشرطي غير معلوم فان قيل مرسل التابعي عندكم مقبول فمالكم لاتعتبرون بما أرسله عروة قلنا هذا عندنا إذا لم يعلم حال المتروك و أما إذا علم كما فيما نحن فيه فلا . و من المعلوم أن فسق مروان و أتباعه أظهر من الشمس و أبين من الأمس و يرد عليكم معشر الشافعية إنكم كيف أثبتم بتلك الرواية المرسلة مذهباً و قد أنكرتم حجيتها ثم الرواية إما محمولة على أنها منسوخة أو الأمر استحباب لا إيجاب لئلا يخالف الرواية الصحيحة التي ذكرناها وعمل الصحابة على ماسردناها أو هو مقيد بما إذا خرج منه شئ ولا يبعد أن يقال ترك مفعول المس و لم يذكر استهجاناً بذكره و صوناً للسانه الشريفة عنه والمعنى من مس ذكره بفرج امرأة فليتوضأ إقامة للداعي و السبب مقام المدعي و المسبب فان التقاء الختانين داع إلى خروج شئ و نفسه يتغيب عن البصر فأدير الأمر على المس احتياطاً و تيسراً و هذا مذهب لا يشك فيه عندنا فان قيل قد وقع في بعض الروايات من أفضى بيده فكيف يتمشى هذا التأويل فيه مع أن فيه تصريحاً بذكر اليد و لا يمكن تقدير المفعول قلنا لما كانت الرواية بالمعنى شائعة ذائعة روى من فهم عنه هذا المعنى هذا اللفظ على حسب ما فهمه ظاناً أنهما بمعنى و إن لم يكن الأمر كذلك في نفس الأمر مع أن التأويل فيه ممكن أيضاً فان الافضاء يستدعي مفعولا و اليد ليست إلا آلة له مع أن حمل الأمر على استحباب يغنينا عن ارتكاب تكلف و يرد على الشافعي - رحمه الله - فرقه بين باطن الكف وظاهره مع أن لفظ الحديث يتناول اليد مطلقاً فتخصيصه النقض بباطن الكف تخصيص من

---

(١) على أنه قد طعن على البخاري إخراج حديثه و لذا ذكره الحافظ في أسماء من طعن فيه من رجال البخاري .

غير مخصص و لعل (١) المنذر له رضي الله تعالى عنه أن العرف خصص اللمس بما إذا كان بباطن الكف (٢) فان الذي تماس ظاهر كفه بشئ لا يقال إنه لمسه وإنما يقال إنها وقعت يده عليه و الحكم الغير المعقول معنـــاه لا يجوز تعديته إلى غير المنصوص فيه فلم يحكم بانتقاض الطهارة إلا بما تناوله النص دون ما لم يتناوله ولا يبعد أن يكون الوارد في بعض الروايات لفظ الكف صراحة لحمل رواية اليد عليه لحمله المطلق على المقيد كما تقرر عنده و الله تعالى أعلم .

[وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً] يعني أن البخاري لما لم يثبت عنده سماع مكحول عن عنبسة وما رواه مكحول عن عنبسة فبواسطة آخر لا مشافهة فالظاهر من ذلك أن محمداً لا يرى حديث مكحول عن عنبسة صحيحاً لعدم ثبوت اللقاء وكون الرواية معنعنة و لما كان هذا الأمر غير مستيقن (٣) به زاد لفظة « كان » إشارة إلى ذلك

(١) لو ثبت ذلك فأي فرق بين القاصد و غيره و الشهوة و غيرهـــا و اليد و الذراع و الأصبع الزائدة و غيرهـــا و الصغير و الكبير و ذكر نفسه و غيره و ذكر الميت و الحي و الانسان و البهيمة و الدبر و الانثيين و الحائل و غيره و الخنثى و غيره من الفروع المختلفة بين القائلين بالنقض البالغة إلى قريب من الأربعين بسطها ابن العربي ، و هذا الاختلاف يشعر إلى أنه لم يتحقق عندهم محمل الحديث فلو صح الحديث وثبت ترجحه على حديث طلق فمجمل أيضاً لم يظهر مراده عند القائلين به فضلا عمن لم يقل به .

(٢) قلت : هذا مختلف عند القائلين بالنقض ، قال ابن قدامة : لا فرق بين بطن الكف و ظهره و هذا قول عطاء و الأوزاعي ، و قال مالك و الليث و الشافعي و إسحاق : لا ينقض مسه إلا بباطن كفه لأن ظـــاهر الكف ليس بآلة اللمس فأشبه ما لو مسه بفخذه واحتج أحمد بحديث النبي ﷺ إذا أفضى أحدكم بيده ، و في لفظ إذا أفضى أحدكم إلى ذكره و ظـــاهر كفه من يده ، انتهى .

و المراد بحديث مكحول هذا هو الذى أشار إليه بقوله قال أبو زرعة و لما كان استدلال الشافعية على انتقاض الوضوء بلمس المرأة بالنص لقوله تعالى « أو لامستم النساء » لم يفتقر إلى إيراد حديث لذلك ولم يضع له باباً بخلاف مذهبهم فى انتقاض الطهارة بلمس اليد فانه غير ثابت بالنص فاحتيج إلى إثباته بالرواية و كذلك ترك الوضوء من القبلة مخالف لمعنى الآية عندهم لحلهم اللمس فى قوله تعالى « أو لامستم النساء » على المعنى العام الشامل للمس الخالى عن الجماع والذى فيه فعقد له باباً فقال : [باب ترك الوضوء من القبلة] .

[قوله من هى إلا أنت إلخ] هذا بظاهره وإن كان ينسب إلى سوء أدب لما أن عائشة رضى الله تعالى عنها أم المؤمنين وخالته فانه ابن أسماء بنت أبى بكر كما أن عائشة رضى الله تعالى عنها بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه إلا أنه لما كان يتضمن تحقيق مسألة فقهية ساغ له ذلك إذ ليس فى تحقيق مسألة الدين وقاحة فان القضية لو كانت قد وقعت لغير عائشة لم يكن لها تحقيقها كتحقيقها إذا وقعت معها فان الأول بيان و الثانى عيان و ليس الخبر كالمعاينة فأراد عروة رضى الله تعالى عنه أن يعلم أى النوعين من العلم حصلته فعلم أن ما يستحى من ذكره يجوز إذا توقف عليه البحث عن مسألة شرعية ثم أن ضحكها رضى الله تعالى عنها جواب بقبول مقالته بمنزلة قوله نعم .

[على بن المدينى] هذه نسبة إلى مدينة (١) أخرى غير مدينة الرسول ﷺ

---

(٣) وذلك لأن البخارى لم يحكم عليه بعدم الصحة نصاً لكنه لما حكم بالانقطاع لزم منه عدم الصحة عنده وحديث مكحول هذا أخرجه ابن ماجة فى سننه .

(١) قال الجوهرى : النسبة إلى مدينة يثرب مدنى والى مدينة المنصور مدينى للفرق ، كذا فى المغنى وغيره ، قلت : لكن على بن عبد الله بن جعفر هذا مع كونه مدنياً يقال له ابن المدينى ، و فى معجم البلدان ذكر ابن طاهر باسناده إلى البخارى ، قال المدينى هو الذى أقام بالمدينة ولم يفارقها والمدنى

و أثبتت ياؤه عند النسبة فرقاً بينه و بين المنسوب إلى مدينة الرسول ﷺ و لم يعكس الأمر طلباً للتخفيف في استعمال ما يكثر دوره على الألسنة دون ما ليس بتلك المثابة .

[قال و سمعت إلخ] المقر بالسماع و فاعل القول هو المؤلف رضى الله تعالى عنه .

[قوله حبيب بن أبي ثابت إلخ] يريد أن عروة عروتان، عروة المزنى و عروة بن الزبير و رواية (١) حبيب هذا إنما هو عن عروة المزنى دون عروة

الذى تحول عنها و كان منها و المشهور عندنا أن النسبة إلى مدينة الرسول مدنى مطلقاً و إلى غيرها من المدن مدينى للفرق لا لعلة أخرى و ربما رده بعضهم إلى الأصل فنسب إلى مدينة الرسول أيضاً مدينى وقال الليث المدينة اسم لمدينة الرسول و النسبة للانسان مدنى فأما الطير و نحوه فلا يقال إلا مدينى و على هذا الصيغة ينسب أبو الحسن على بن عبد الله بن جعفر السعدى المعروف بابن المدينى كان أصله من المدينة و نزل البصرة، انتهى، و فى العينى عن السمعانى الأصل فيمن ينسب إلى مدينة النبى ﷺ يقال فيه مدنى بحذف الياء و فى غيرها المدينى باثبات الياء و استثنوا هذا أى من هذه القاعدة فقالوا المدينى باثبات الياء ، انتهى .

(١) قلت : لم يصرح الترمذى أنه أى العروتين أراد بذلك و كلاهما محتمل لأن أهل الحديث و الرجال مختلفون فى ذلك ، قال ابن عبد البر فى الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع حبيب من عروة و منهم من قال هو عروة المزنى و ضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون وأثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث و حبيب لا ينكر لقاؤه عن عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة و أقدم موتاً ، انتهى، كذا فى السعاية ، زاد الزيلعى وقال فى موضع آخر: لاشك أنه أدرك عروة ، انتهى، ومال البيهقى

ابن الزبير وليس له سماع عن عروة المزنى هذا الذى روى عنه فكان مرسلا وهو مما لا يعتد به و أنت تعلم ما فيه فانهم قد اصطلحوا على أن مطلق تسميتهم عروة غير منسب منصرف إلى ابن الزبير (١) دون غيره مع أن أبا داؤد مصرح بسماع حبيب عن عروة بن الزبير و أثبت هو فى سننه لهـــذا الحديث إسناداً جيداً فكان شبه (٢) شئ لا شبه لا شئ ، و أما الذى ذكره من أن إبراهيم (٣) التيمى ليس له سماع عن عائشة فهو حق لا يرتاب فيـــه لكنه لا يضرنا فانه وصله فى رواية أخرى فقال عن إبراهيم التيمى عن أبيه كما رواه الدارقطنى و غيره فعلم أن التى لم يذكر فيه الواسطة أرسلها على اعتماد ذكره فى موضع آخر فلا ضير فى انقطاعه بعد علم اتصاله .

— إلى أنه عروة المزنى و بذلك جزم غيره ، و لذا فسر الشيخ كلام الترمذى بذلك ، والأوجه عندي أن الترمذى مال إلى كونه عروة ابن الزبير ولذا ذكر أن حبيباً لم يسمعه عنه ، و أما عروة المزنى فانهم لا ينكرون لقائه عنه بل عللوه بأن المزنى هذا مجهول ، والجملة أن الحديث مروى من كليهما، قال الشوكانى : أخرجه أبو داؤد و الترمذى و ابن ماجة من طريق ابن الزبير عن عائشة و أخرجه أيضاً أبوداؤد من طريق المزنى و غاية ما أوردوا على الحديث الارسال وليس بجرح عند الجمهور سيما إذا توبع بروايات كثيرة.

(١) و برهن الشيخ فى البذل بسبعة وجوه على أنه عروة بن الزبير وهو ظاهر لاشك فيه لا سيما إذ صرح بكونه ابن الزبير فى رواية ابن ماجة والدارقطنى و مسند أحمد و مسند أبى حنيفة و ابن أبى شيبة و غيرهما بأسانيد صحيحة و أقر بذلك أئمة الحديث كما حكى عنهم الزيلعى و الحافظ و غيرهما .

(٢) على أن للحديث متابعات كثيرة بسطت فى الزيلعى و السعاية و غيرهما .

(٣) قال ابن عبد البر : إبراهيم التيمى أحد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفى فى تحسين الخبر قول النسائى بعد ما رواه بالطريق المـــذكور ليس فى البـاب حديث أحسن من هذا وإن كان مرسلا ، كذا فى السعاية ، قلت : ووالد إبراهيم يزيد بن شريك من رواة الستة وثقه جماعة كما فى التهذيب .

[باب الوضوء من القئ والرعاف] لما كان القول بنقض الوضوء بما يخرج من غير السبيلين من النجاسة يشمل القئ و الرعاف لم يفتقر إلى إيراد حديث للرعاف على حدة لعدم القائل بالفصل فان الذاهب (١) إلى انتقاضه بالقئ ذاهب إلى انتقاضه بالرعاف وأمثاله والنافى له ناف له فكان إثبات شئ من ذلك إثباتاً الكل ذلك ونفيه نفياً لكل ذلك ، ثم إن التعقيب بالفاء فى قوله قاء فتوضأ مما يدل على كونه علة له لترتبه عليه ترتب الأجزية على شروطها والتقييد بكونه ملاء الفم لتحقق النجاسة [إذا] لكونه منبعثاً من قعر المعدة و هى محل النجاسة دون ما إذا كان دون (٢) ذلك و لتخصيص الروايات بذلك فان الروايات فى ذلك مختلفة تدل بعضها على انتقاض الطهارة بالقئ و البعض الآخر بعدم انتقاضها به و الجمع بينهما (٣) حمل الرواية

(١) قلت : المسألة خلافية عند الأئمة فالقئ الفاحش و الدم الفاحش ينقضان الوضوء ، عند الحنابلة رواية واحدة صرح بذلك ابن قدامة روى ذلك عن ابن عباس و ابن عمر و سعيد ابن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثورى وأبي حنيفة وأبي يوسف و محمد وإسحاق بن راهويه ، وكان مالك والشافعى و ابن المنذر و غيرهم لا يوجبون منهما الوضوء ، كذا فى الأوجز ، قال ابن قدامة : و لنا ما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ قاء فتوضأ ، قال ثوبان : صدق أنا صببت له وضوءاً رواه الأثرم والترمذى قيل لأحمد حديث ثوبان ثبت عندك قال نعم ، و روى الخلال باسناده عن ابن جريج عن أبيه مرفوعاً إذا قلس أحدكم فليتوضأ ، قال ابن جريج و حدثنى ابن أبى مليكة عن عائشة مرفوعاً مثل ذلك و أيضاً فانه قول من سمينا من الصحابة و لم نعرف لهم مخالفاً فى عصرهم فيكون إجماعاً ، انتهى مختصراً .

(٢) قال ابن قدامة : وقد روى الدارقطنى باسناده عن النبي ﷺ أنه قال ليس الوضوء من القطرة و القطرتين ، انتهى ، قلت : و استدل به صاحب الهداية أيضاً .

الأولى على الكثير و الثانية على القليل و أيضاً فقد ورد فى قول على رضى الله تعالى عنه أو وسعة (١) تملأ الفم .

[و قد جود حسين المعلم إلخ] أى أورد هذا الحديث جيداً .

و روى [معمر هذا الحديث إلخ] فيه خطأ من وجهين بل ثلاثة ترك الأوزاعى فانه قال عن يحيى بن كثير عن يعيش بن الوليد ، و الثانى وضع خالد بن معدان موضع معدان بن أبى طلحة ، و الثالث ترك قوله عن أبيه .

[باب الوضوء بالنبيذ] النبيذ أقسام (٢) نقوع التمر غير مطبوخ و الامتراء

---

(٣) و بهذا جمع بينهما صاحب الهداية فقال وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعى على القليل و ما رواه زفر على الكثير .

(١) ذكره فى الهداية فقال و قول على حين عد الأحداث أو وسعة تملأ الفم و ذكر الزيلعى أنه غريب ثم قال : و أخرج البيهقى فى الخلافيات عن أبى هريرة مرفوعاً يعاد الوضوء من سبع و عد فيها من وسعة تملأ الفم ثم قال و ضعف فان فيه سهل بن عفان و الجارود بن يزيد و هما ضعيفان . انتهى .

(٢) قال ابن عابدين : محل الخلاف ما إذا ألقى فى الماء تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ و لا مسكر فان لم يحل فلا خلاف فى جواز الوضوء به أو أسكر فلا خلاف فى عدم الجواز و طبخ فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ورجح غيره الجواز ، انتهى ، فعلم من ذلك أن النبيذ أربعة أنواع و مراد الشيخ القسم الأخير من أنواع ابن عابدين المختلف فيه عند صاحب المبسوط وغيره و توضيح ذلك أن الماء إذا ألقى فيه تميرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مطبوخ فيجوز الوضوء به عندنا مطلقاً سواء وجد الماء أو لا ؟ خلافاً لهم ، و هذه مسألة لا خلاف فيها عندنا و هى مسألة الماء المخلوط بالشئ و هم لا يجوزون الطهارة بذلك و لذا يؤلون روايات غسل الميت بالماء والسدر و رواية خلط الملح فى غسل المستحاضة و رواية غسل الكافر

فی جواز الوضوء و إن لم یسلمه المخالفون کیف والأخبار فیه مستفیضة و قال النبی ﷺ تمرة طیبة وماء طهور و هو منادی الصم بصوت جهوری أن اختلاط الطاهر بالماء لا یخرجه من الطهوریة سواء کان ذلك الشئ مما یقصد به النظافـة أو لم یکن و إنما الخلاف و احتیاج الاثبات إنما هو فی ثانی أقسامه و هو المطبوخ الذی لم یبلغ حد السکر لکنه صار حلواً ، و أما القسم الثالث الذی صار مسکراً فلا یجوز التوضئ به عندنا أیضاً فنقول لما کان إطلاق النبیذ علی النقیع وجب أن یحمل علی أحد القسمین الباقیین و من الظاهر أن عبد الله بن مسعود ذلك الفقیه الأجل شأنه أرفع من أن یأخذ فی إدواته ما بلغ الاسکار و صار حراماً لا سیما و کان مطمح نظره أن یشربه النبی ﷺ فانما کان قد أخذ النبیذ الحالی لوفور رغبته ﷺ فی شرب الحالی فلم یبق المفتقر إلی الاثبات إلا القسم الثانی و هو ما حصل له بالطبخ تغیر ما و لم یبلغ أن یسکر فالتوضئ بذلك المـاء الذی لم یبق ماء مطلقاً و إن لم یجز

— بماء و سدر و غسله ﷺ رأسه بالخطمی والاجتزاء بذلك و غیر ذلك من الروایات الکثیرة ، و الحنفیة قائلون بجواز ذلك لهذه الروایات و غیرهما و هذه المسألة هی التی قال فیها الشیخ لا امتراء فیها ، و مسألة أخری هی خلافیة بیننا أیضاً و هی مسألة النبیذ و هی التی قال فیها الشیخ ، إنمـا الخلاف و احتیاج الاثبـات إنما هو فی ثانی أقسامـه ، قال العینی قال ابن بطال : اختلفوا فی الوضوء بالنبیذ فقال مالك و الشافعی و أحمد لا یجوز الوضوء بنه و مطبوخه مع عدم الماء و وجوده تمراً کان أو غیره و قال أبو حنیفة لا یجوز الوضوء به مع وجود الماء فاذا عدم فیجوز بمطبوخ التمر خاصة ، و قال الحسن جاز الوضوء بالنبیذ ، و قال الأوزاعی جاز بسائر الأنبذة و روی عن علی أنه کان لا یری بأساً بالوضوء بنبیذ التمر ، و قال عکرمة : النبیذ وضوء من لم یجد الماء ، و قال إسحاق : النبیذ الحلو أحب إلی من التیمم و جمعهما أحب ، انتهی .

نظراً إلى ظاهر قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » لأنه لم يبق ماء مطلقاً و الآية تتناول المطلق منه إلا أن فعله ﷺ صار تفسيراً للآية ببيان أن هذا الماء ملحق بالماء المطلق و ترك القياس فی مقابلة النص و كيف لا و الحديث (۱) صحيح أقربه الترمذی فی التفسير (۲) و أما قولهم إن ابن مسعود رضی الله تعالى عنه لم يكن معه ﷺ ليلة الجن مستنداً بما قاله ابن مسعود رضی الله تعالى عنه لم يك مع النبي ﷺ ليلة (۳) الجن منا أحد ، فالجواب عنه (٤) أن ليلة الجن كانت غير مرة فانكار المعية فی مرة

(۱) كيف و قد رواه أربعة عشر رجلا مثل ما رواه أبو زيد بسطها العينی فی شرح البخاری و تبعه الشيخ فی البذل .

(۲) قلت : الحديث الذی أقر الترمذی بصحته فی التفسير هو حديث اغتيل و استطير ، و الحديث الذی ذكر فيه كون ابن مسعود معه ﷺ و قال فيه حسن غريب صحيح من هذا الوجه ذكره قبيل التفسير .

(۳) قال ابن رسلان : نقل ابن السمعانی أن ابن المدينی نقل باثنی عشر طريقاً أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة الجن ، انتهى .

(٤) جزم بهذين الجوابين العينی فی شرح البخاری والبيهقی و الحافظ بالثانی فقط على أن المثبت مقدم على النافی ، و قال ابن قتيبة معناه لم يكن معه غيری و ذكر الشيخ فی البذل أن ذهاب رسول الله ﷺ إلى الجن وقع ست مرات فيمكن أن يكون ابن مسعود معها فی بعضها و لم يكن فی بعضها ، و قد ذكر الترمذی كونه معه و صححه ، انتهى ، قلت : و هذه المواضع الستة على ما فی السعاية من آكام المرجان وتلخيصه لقط المرجان هكذا الأولى هی الليلة التی قيل فيها أنه اغتيل أو استطير و كانت بمكة و لم يحضرها ابن مسعود معه ﷺ كما فی رواية مسلم و الترمذی فی تفسير سورة الأحقاف وغيرهما ، و الثانية كانت بمكة بالحجون جبل بها ، والثالثة كانت بأعلى مكة و قد غاب النبي ﷺ فيها فی الجبال ، والرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد —

من تلك المرات لا يستلزم إنكار معيته فى التارة الأخرى أو المعنى أنه لم يكن منا معه فى موضع تعليمه الأحكام إياهم إذ كان النبي ﷺ قد أجلسه على حده منهم و خط حوله خطاً و منعه أن يخرج منه كما هو مصرح فى الروايات .

[و قوله أبو زيد رجل مجهول] قول من غير بينة و لا دليل ليس لمدعيه إلى إثباته من سبيل و لا يجب تسليمه على أن عدم علم المؤلف بحاله لا يخرجه عن الشهرة و المعلومية إلى الغربة و الجهالة كيف و قد روى (١) عنه جماعة .

[قال أبو عيسى و قول من قال إلخ] هذا بظاهره لا يرد ، لكن الحديث الصحيح لما أخبره أن النبيذ ملحق بالماء المطلق صار ما قلنا أشبه بكتاب الله تعالى و أولى به مع موافقته لفعل النبي ﷺ .

[و قوله باب المضمضة من اللبن] لما كان فيه من الدسومة (٢) ما يبق به

—— و فى هذه الليالى الثلاث حضر ابن مسعود معه ﷺ ، و الخامسة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام ، والسادسة فى بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث ، انتهى .

(١) فقد قال ابن العربي : إن أبا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسى و أبو روق و بهذا يخرج عن حد الجهالة و لا يعرف إلا بكنيته فيجوز أن يكون الترمذى أراد به أنه مجهول الاسم و لا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف أسماءها و إنما عرفوا بالكنى قاله العيني و فى البذل عن البدائع : أما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفاً فى نفسه و بمولاه فالجهالة بعدالته لا يقدح فى روايته و أجاب صاحب السعاية بأن جهالته لا تقدح فى ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود ، انتهى ، قلت : و تقدم أنه روى عن ابن مسعود بأربعة عشر طرق .

(٢) قال ابن العربي : إسناد الحديث صحيح مروى من طرق فى الصحاح ، والدسم ——

ذائقته فى الفم ندب المضمضة منه لئلا يشغل قلب المصلى فى صلاته ، و كذلك كل ما فيه لزج أو دسم ، و قوله هذا عندنا على الاستحباب و قوله و لم ير بعضهم المضمضة من اللبن إنما هما (١) مذهب واحد لا مذهبان كما يتوهم من ظاهر العبارة

— فى اللغـة ما سدل من أجزاء الطعام أو الودك بيد الانسان فيحدث تغير الرائحة و ذلك مكروه شرعاً ، والنظافة محبوبة شرعاً ولذلك استحبها العلماء و لم يوجبوها إلا أن تكون غالبة من صناعة أو ملازمة شعث (كذا فى الأصل) فتكون إزالتها واجبة والخروج عن الجماعة لأجلها فرض كالثوم و البصل يأكلهما المرأ فيمتنع من الجماعات و المساجد لئلا تتأذى الملائكة و عمرة بيوت الله و جلساء المسلمين ، انتهى ، قلت : و قد ورد عند ابن ماجة و غيره الأمر بالوضوء ، قال الحافظ : و الدليل على أن الأمر فيه للاستحباب ما رواه الشافعى عن ابن عباس راوى الحديث أنه شرب لبناً فتمضمض ثم قال لولم أتمضمض ما باليت ، وروى أبو داود بإسناد حسن عن أنس أن النبي ﷺ شرب لبناً فلم يتمضمض و لم يتوضأ ، و أغرب ابن شاهين فجعل حديث أنس ناسخاً لحديث ابن عباس و لم يذكر من قال فيه بالوجوب حتى يحتاج إلى النسخ ، انتهى .

(١) أفاد ذلك حضرة الشيخ لما أن عامة نقلة المذاهب لا يذكرون فى الباب إلا الاستحباب سيما الحافظين ابن حجر و العينى وغيرهما نفوا الخلاف فى ذلك و تقدم قريباً كلام الحافظ ابن حجر راداً على ابن شاهين أنه لم يذكر من قال فيـه بالوجوب ، و الأوجه عندى أن الترمـذى أراد بذلك اختلاف المذاهب فى الباب و لعله أشار إلى ثلاثة مذاهب و لا أقل من اثنين ، الأول الوجوب أشار إليه بقوله وقد رأى بعض أهل العلم و بعض آثار السلف يومى إليه أخرجها ابن أبي شيبة بلفظ الأمر وأخرج عن أبي سعيد لا وضوء إلا من اللبن لأنه يخرج من بين فرث و دم ، و أخرج عن —

غاية ما فى الباب أن منهم من صرح بذلك فعزاه إليه و منهم من لم يوجد فى كلامه تصريح بشئ من ذلك فنسب إليه أنه لم ير ذلك يعنى به لم يرو عنه شئ فى هذا الباب لا أنه لا يرى المضمضة جائزة .

[باب فى كراهية رد السلام غير متوضئ] هذا و إن لم يفهم من الرواية التى ذكرها (١) ههنا إلا أن بقية هذا الحديث التى لم تذكر توضح الترجمة وهى أن

= أبى هريرة « لا وضوء إلا من اللبن » ، و الثانى الاستحباب وهو مسلك الجمهور ، و الثالث ترك الاستحباب و إليه أشار ابن أبى شيبة فى تبويبه بلفظ من كان لا يتوضأ و لا يمضمض وأخرج فيه عن طلحة سألت أبا عبد الرحمن عن الوضوء من اللبن قال من شراب سائغ للشاربين ، وفى رواية كان أبو عبد الرحمن فى المسجد فأتاه مدرك بن عمارة بلبن فشربه فقال مضمض فقال من أى شئ أ من السائغ الطيب إلا أنه يحتمل كما أفاده الشيخ أن يرجع قول الترمذى وهذا عندنا ولم ير بعضهم إلى قول واحد وهو عدم الوجوب مع بقاء الاستحباب فيكون مؤدى كلام المصنف مذهبان الوجوب و الاستحباب و يشير إلى الاختلاف تبويب أبى داؤد إذ بوب أولا باب الوضوء من اللبن ثم عقبه بقوله باب الرخصة فى ذلك فتأمل .

(١) لأن عدم رده ﷺ يحتمل أن يكون لعارض آخر على أن الترجمة عام بلفظ غير متوضئ و الحديث خاص بالبول و الحديث الذى أشار إليه الشيخ أخرجه أبو داؤد برواية محمد بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل على رسول الله فى سكة من السكك و قد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى فى السكة فضرب بيديه على الحائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنى لم أكن على طهر فهذا نص فى الباب و الجمع بين قوليهما و هو يبول و قد خرج من البول هين بالتعدد و المجاز و غيرهما .

النبي ﷺ لما تفرغ عن حاجته و كاد الرجل أن يغيب عن مرأى نظره تيمم فرد عليه السلام بقي الجواب من أنه ﷺ كيف أخر الجواب مع وجوبه و يمكن أن يقال إنه ﷺ علم من حال المسلم و من حال نفسه الشريفة أنه لا يفوته الرد عليه فانه كان بمحضر منه و ظن أنه لا يغيب عنه إلى أن يتيمم أحب أن يرد عليه وهو طاهر مع أن رد السلام على من سلم على من يقضى حاجته غير واجب (١) فكان الرد بمجرد فضل و لطف و تأخير في التفضل لا ضير فيه و كذلك من سلم على الآكل و القارئ و غيرهما لم يجب رده و لو رد هؤلاء على المسلم كان حسناً و إحساناً ، و فيه دلالة على استحباب الطهارة للعبادات التي لاتشترط لها الطهارة و أن التيمم في مثل هذا جائز مع القدرة على الماء ولو استنبط من هذا المقام جواز الاكتفاء بالتيمم لكل قربة خيف (٢) فوتها على انتظار الماء كالجنائز والأعياد مما يفوت إلى غير خلف لم يبعد أيضاً .

[باب ما جاء في سور الكلب إلخ] قد اختلفت الروايات في تطهير سور

---

(١) صرح بذلك عامة الفقهاء ، وفي ابن ماجة عن جابر بن عبد الله أن رجلا مر على النبي ﷺ و هو يبول فسلم عليه فقال رسول الله ﷺ إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فانك إن فعلت ذلك لم أرد عليك و هذا يؤيد ما أفاده الشيخ أن الرد كان تفضلا .

(٢) وفي البذل عن العيني استدل به الطحاوي على جواز التيمم للجنازة عند خوف فواتها و هو قول الكوفيين والليث و الأوزاعي لأنه ﷺ تيمم في الحضر لأجل فوت الرد و منع مالك و الشافعي و أحمد و هو حجة عليهم ، انتهى ، وقال ابن رسلان : استدل به البخاري على جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت و حجة لأحد القولين عن مالك في التيمم للجنازة ، انتهى ، قلت : و إذا يمكن أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الوقت و هو فوت إلى خلف فأولى أن يستدل به على جوازه لخوف فوت الجنازة .

الكلب كما ستقف عليها و مذهب الحنفية فيه مثل مذهبهم فى سائر النجاسات المغلظة من غير تفاوت (١) إلا أن الأنصار لما لم يكن فيهم مبالاة بأمر الكلاب لكثرة ملابستهم بأهل الكتاب و كانوا يتساهلون فى التحامى عنها غلظ فيها فى أول الأمر و يرشدك إليه الأمر بقتلها ثم لما تمكنت نجاستها فى نفوسهم و رسخت المنافرة عن مخالطتها عاد أمر نجاستها إلى ما هو أمر سائر النجاسات وعلى هذا فلا تنافى ما بين تلك الروايات فان لكل من روايات الغسل سبعاً أو ثمانياً محملا (٢) صحيحاً لا يخالف روايات الغسل ثلاثاً ، وكذلك كل رواية فى ذلك فهى واردة على حسب ما ناسب هذا المقام من التغليظ هذا عندنا ، و أما مالك (٣) رحمه الله فقد يرد عليه فى ذلك

---

(١) جمعاً بين الروايات كما سيأتى ولأن أبا هريرة الراوى روايات التسبيع أفتى بالثلاث والآثار عنه فى ذلك صحيحة عديدة ذكرها النيموى على أن روايات التسبيع يحتمل الندب و بعض الحنفية صرحوا بندبة التسبيع و لا إشكال إذ ذاك فى اختلاف الروايات و لا اضطراب .

(٢) و إلا فاضطربت الروايات جداً لما فيها من الأمر بالتسبيع و التثمين و غيرهما و تعفير الثامنة و السابعة و أولاهن و أخراهن و إحداهن ، و قال ابن العربى : ضعف مالك غسل الاناء من ولوغه فقيل لأن القرآن عارضه قال الله تعالى « كلوا مما أمسكن عليكم» و لم يأمر بغسل ما أصاب من لعابه من الصيد و هذا بين جداً و قيل ضعفه لأن وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما أذن فى اتخاذه فعارضه حديث الهرة أيضاً ويحتمل ضعفه لأجل اختلاف الروايات فيه ويحتمل ضعفه لأنه لايتحقق أن غسله للنجاسة أو العبادة و غير ذلك .

(٣) قال ابن قدامة قال مالك والأوزاعى وداؤد : سور الكلب والخنزير طاهر يتوضأ به و يشرب و إن ولغا فى طعام لم يحرم أكله ، و قال الزهرى : يتوضأ به إذا لم يجد غيره ، و قال عبدة بن أبى لبابة و الثورى و ابن الماجشون و ابن مسلمة يتوضأ به و يتيمم ،

الروايات ما لا يخفى وذلك لأنه رضى الله تعالى عنه لم يقل بنجاسة الماء ما لم يتغير شئى من أوصافه الثلاثة و من المعلوم أن شرب الكلب فى ظرف و لو لم يكن الماء فيه كثيراً لا يؤثر فيه تغيراً فكيف أمروا بالغسل بتلك المبالغة ورام أصحابه التفصى عنه بأن الامر بتطهير الأوانى و إراقة المـاء بولوغ الكلاب ليس مبنياً على نجاسة و إنما ذلك لضرر فيه مختص بالكلاب من بين سائر أنواع الحيوانات هـذا و إن المالكية (١) قد وافقونا على أن تطهير بول الكلب لا يفضل تطهير سائر النجاسات فنجاسة بوله أدون من نجاسة سوره الذى سموها ضرراً بالخاصية و الله تعالى أعلم، و الشافعية (٢) رجحوا بمجال الاسناد كما هو دأبهم .

[باب ما جاء فى سور الهرة ، قوله [إنما هى من الطوافين عليكم و الطوافات]

هذه العلة عامة تناول كل ما كان من هذا القبيل مما يكثر ملابسته و ذلك للحرج فى التحامى عنه و هذا الحديث أصل كبير يتفرع منه أصول: منهـا (٣) قولهم الضرر

(١) بخلاف الشافعية و الحنـابلة فان حكم البول عندهما فى الكلب حكم السور صرح بذلك ابن حجر فى شرح المنهاج و ابن قدامة فى المغنى .

(٢) فان الشافعية رجحوا روايات التسبيع و به قال مالك فى الواحدة من أربع روايات له ، و به قال أحمـد فى واحدة من روايته و الرواية الأخرى له المشهورة فى الشروح ترجيح روايات التثمين وفى الروض المربع يجزئ فى غسل النجاسات كلها و لو من كلب أو خنزير إذا كانت على الأرض غسلة وعلى غير الأرض سبع إحداها بالتراب فى نجاسة كلب أو خنزير و فى نجاسة غيرهما سبع بلا تراب ، انتهى ، و الحنابلة و الشافعيـة رجحوا روايات التتريب إذ قالوا بها ، و المالكية لم يقولوا بالتتريب فتكلموا على هـذه الزيادة كما بسطت فى المطولات .

(٣) و تحت كل أصل منها فروع كثيرة بسطها صاحب الاشباه إذ قال القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير و بيان ذلك أن أسباب التخفيف سبعـة السفر ←

مسقط و الحرج مدفوع و المشقة تجلب التيسير و يؤيد كل ذلك قوله تعالى « ليس عليكم فى الدين من حرج » .

ثم إن فى قوله [فرآنى أنظر إليه إلخ] دلالة على أنها إنما تعجبت لما رأت ذلك الأمر مخالفاً لقاعدة الشرع الذى هو أصل فى حرمة السور من حرمـــة اللحم فلحم الهرة لما كان معلوم النجاسة كان سوره (١) كذلك لما أن السور معتبر باللحم أو لأنه ﷺ لعله أمر بالتحامى عنها أولا حكماً بنجاسة سورها ثم رخص فيه فلما لم يبلغها نسخ الحرمة تعجبت من فعله المخالف لعلمها أو لأن حرمتها أو تقذرها كان مستقراً فى الطبائع فرأت فعله ذلك مخالفاً له فتعجبت لأجله .

= و المرض و الاكراه و النسيان و الجهل و العسر و عموم البلوى والنقص ثم قال القاعدة الخامسة الضرر يزال و بيان ما يبتنى عليها من أبواب الفقه وما تتعلق بها قواعد الأول الضرورات تبيح المحظورات إلى آخر مابسطه .

(١) و اختلفت الأئمة فى سورها فقالت الأئمـــة الثلاثة طاهر ، و قال الامام الأعظم مكروه بكراهة تحريمية أوتنزيهية قولان : قال فى الدر المختار طاهر للضرورة مكروه تنزيهاً فى الأصح إن وجـــد غيره و إلا لم يكره أصلا كأكله للفقير و استدلت الحنفية بروايات سردها الشيخ فى البذل والطحاوى فى شرح الآثار فيها الأمر بغسل الاناء من ولوغ الهرة منهـــا حديث أبى هريرة عند الترمذى إذا ولغت الهرة غسلت مرة وغير ذلك من الروايات المرفوعة و الموقوفة ومنها حديث الهر سبع و أجاب الطحاوى عن حديث الباب بأنها محمولة على نجاسة الثياب و غيرهما لأن المرفوع منه قوله ﷺ « ليست بنجس » لا يثبت طهارة السور و الاصغاء فعل أبى قتادة مستدلا بهذا المرفوع على أن الحديث أعله ابن مندة و غيره لجهالة كبشه و حميدة كما فى الأوجز و حديث البـاب فى دقيق النظر يؤيد من قال بالكراهـــة التنزيهية .

[باب المسح على الخفين ، قوله و هذا حديث مفسر] يجوز كونه على زنة الفاعل فالمعنى أنه مفسر للآية التي يفهم منها الغسل و تفسيره إياها بيانه أن الغسل إنما هو عند عدم التخفف أو المعنى أن هذا الحديث مفسر لسائر الروايات المروية عن النبي ﷺ في المسح فانها تحتمل أن تكون حكاية لما قبل نزول المائدة لا بعده فهذا الحديث يبين أنها حكاية لما قبله و ما بعده معاً لا أنها مقصورة لحكاية مسحه عليه الصلاة و السلام قبل نزول المائدة و يجوز كونه على زنة المفعول و المعنى أن جريراً فسره بكونه حكاية لفعله ﷺ بعد المائدة فليس فيها احتمال النسخ أو التأويل و التخصيص و على هذا فالمفسر مستعمل بالمعنى المصطلح عليه لأهل الأصول ، ثم إن حديث المسح على الخفين قد بلغ الاشتهار بحسب المعنى بل ادعى بعضهم (١) تواتره ولا ينكر لجاز نسخ عموم الآية بها وإنما يفتقر إلى القول بالنسخ على القول بأن قراءتي النصب و الجر في لفظ أرجلكم محمولتان على الغسل و هو الحق ، و أما ما اشتهر بينهم من أن النصب فيه يدل على الغسل عطفاً على الوجوه و الخفض على المسح عطفاً على الرؤس فلا يفتقر فيه إلى القول بالنسخ و إنما حملوا القراءتين على حالتي التخفف و عدمه لما أن القراءتين في حكم الآيتين إلا أن المحققين ردوا هذا

---

(١) صرح به جمع من أهل الأصول و روى عن أبي حنيفة أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ، و قال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب لشهرته ، و عن ابن المبارك ليس في المسح عليهما عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه إنكاره روى إثباته و سئل أنس بن مالك عن علامات أهل السنة و الجماعة فقال : إن تحب الشيخين و لا تطعن الختنين و تمسح على الخفين ، كذا في الأوجز ، و قال ابن العربي : هي سنة قائمة و شريعة صحيحة لا ينكرها إلا مبتدع و قد روى عن مالك إنكارها ولم يصح فلا يلتفت إليه ما ردها إلا المبتدعة الخوارج و الامامية من الشيعة .

التوجيه فلا ينبغي التعويل (١) عليه و ليس هذا من مقاصدنا حتى نلتفت إليه و الله ولى التوفيق .

[و قد روى (٢) عن بعض أهل العلم إلخ] و وجه (٣) قولهم مع جوابه مذكور في سنن أبي داؤد و تعاليقها فلا علينا أن نتركه و قول الترمذى و التوقيت ظاهر الوجه فان التوقيت لما استند بالروايات الصحيحة كان الأخذ به هو الصحيح .

[باب في المسح أعلى الخف و أسفله] هذا ما اختاره (٤) بعضهم و دلالة

---

(١) لما أنه يأباه قوله تعالى « إلى الكعبين » فان المسح لا يكون إليهما .

(٢) ذكر ابن العربي في التوقيت ستة أقوال للعلماء لكن المشهور منها قولان ترك التوقيت و هو قول مالك كما قال به الترمذى و التوقيت مذهب جمهور الفقهاء الأئمة الثلاثة و أصحابهم والثوري و الأوزاعي وإسحاق و داؤد ومحمد بن جرير و غيرهم كما في البذل .

(٣) أي مستدل من قال بعدم التوقيت حديث أبي داؤد بسنده عن أبي بن عمارة أنه قال يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم قال يوماً قال ويومين قال و ثلاثة قال نعم وما شئت ، قال ابن العربي : و في طريقه ضعفاء ومجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين و محمد بن يزيد و أيوب بن قطن ، و قال أبوداؤد : وليس إسناده بالقوى ، ورواه يحيى بن معين ، و قال : إسناده مضطرب ، وقال البخاري : في إسناده مجهول لا يصح ، و قد روى فيه عن عمر حديث صحيح لكن ليس بنص عن النبي ﷺ و النص عن النبي ﷺ أولى من قول عمر ، انتهى ، قلت : و ادعى النووى الاتفاق على ضعف حديث أبي داؤد وأجيب أيضاً أنه من قبيل «التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين » .

(٤) وهم الشافعى و مالك وإسحاق كما حكى عنهم المصنف وبه جزم أهل فروعهم و قال أبو حنيفة و أصحابه وأحمد بن حنبل وغيرهم أن محله ظاهر الخفين ، كذا في الأوجز .

الرواية على ما ذهبوا إليه ظاهرة و أجاب عنه العامة (١) أن مسحه عليه الصلاة و السلام إنما كان لعذر فلا تشريع فلا يؤخذ به سنة نعم لو فعله أحد لمثل ذلك العذر كان غير مثرب و العذر أن خفه عليه الصلاة و السلام كان بالغاً إلى ركبته فلم يستمسك ركبته الشريفة بنفسها لمنع الخف بثخانته أن تجتمع إليه ساقه فأخذ رجله اليمنى بيده اليسرى و مسح عليه باليمنى ومدها فامتد اليسرى ففهم من رآه ولم يتبين السبب فيه أنه ﷺ مسحهما تشريعاً مع أن الأمر لم يكن كذلك و الله أعلم .

و ربما يتوهم أن المسح على الجانبين كليهما إكمال للفرض فى محله فلا يمتنع بل يكون سنة لما أن السنة إكمال للفرض فى محله والجواب أن محل الفرض حين التخفف هو الجانب الأعلى منها لا الجميع فان الغسل لم يبق مشروعاً مادام المرء متخففاً وإنما المشروع المفروض المسح لا غير و محل المسح هو الأعلى نعم لو كان الفرض هو الغسل لكان المسح فى أعلاه و أسفله كمالا للفرض فى محله و لا كذلك إذا سقط الغسل و صار المسح مشروعاً فيما نحن فيه الفرض قدر ثلاث أصابع و الزيادة عليها إكمال للفرض فى محله و لا ينبغى أن يتوهم عاقل أن غسل الساق و الركبة يكون إكمالا للفرض فى محله و لا يبعد أن يستنبط من هذا أن مسح الحلقوم بدعة لأن الحلقوم ليس محلا للفرض حتى يكون المسح عليه إكمالا له فافهم .

[معلول (٢)] و هو فى عرفهم ما فيه علة خفية لا يكاد يصل إليه إلا الماهر فى الفن المطلع على الأسانيد والروايات ثم أخذ يبينه (٣) بقوله لم يسنده يعنى

---

(١) أى بعد صحة الرواية و إلا فهى ضعيفة جداً كما سيأتى .

(٢) بسط أهل الأصول أن هذا لحن على طريق أهل اللغة لأنه من عله بالشراب إذا سقاه مرة بعد أخرى ، كذا فى لقط الدرر ، إلا أنهم يستعملونه كثيراً فى محاوراتهم .

(٣) و الجملة أن فى الحديث خمسة علل بسطها الحافظ فى التلخيص و الشيخ فى البذل، الأولى أن كاتب المغيرة أرسله ونبه عليه المصنف أيضاً ، والثانية أن —

أن كل من أخذه من ثور أرسله عن كاتب المغيرة غير الوليد بن مسلم فانه أسنده حيث قال عن كاتب المغيرة عن المغيرة عن النبي ﷺ ثم إن الذى رواه البخاري عن ابن المبارك فيه فرق آخر أيضاً فانه قال حدثت عن كاتب المغيرة فانه مشير إلى أن رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة إلا بتوسط فكان فى عنعنة الوليد بن مسلم فى ذلك شئ أيضاً .

[ولا نعلم أحداً يذكر عن] عروة عن المغيرة على ظاهرهما بل [إنما(١) رووا يمسح على الخفين .

[قال محمد و كان مالك يشير بعبد الرحمن] أشار المؤلف بذكر هذا القول بعد ما حكم على الرواية بالحسن إلى أن إشارة مالك بضعفه لم يبلغ إلى حيث يخرجه من رواة الحسن نعم لا تكون روايته صحيحة لذاتها أو المعنى بذكر هذا الكلام عقيب ما أثبته من المرام أن مالكا و إن أشار إلى ضعفه إلا أنه لم يكن كـذلك فيما أراه (٢) فكان حديثه حسناً عندي فلا يغرنك إشارة مالك بضعفه أن تنسبني إلى غلط

= رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة كما نبه عليه الشيخ برواية البخاري ، والثالث أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، والرابع أن كاتب المغيرة مجهول، والخامس أن الوليد مدلس لكن رواية الترمذي تأبي هذا الخامس إذ فيها رواية الوليد بالاخبار وكذلك يمكن الجواب عن بعض العلل المذكورة إلا أن بعضها عقيمة عن الجواب كما يظهر من ملاحظة البذل و التلخيص .

(١) قلت : وأشار إلى ذلك أبوداؤد أيضاً فأخرج الحديث برواية محمد بن الصباح البزاز عن عبد الرحمن بن أبي الزناد بهذا السند بلفظ «كان يمسح على الخفين» ثم قال وقال غير محمد على ظهر الخفين وعلم من ذلك أنه اختلف فى هذا اللفظ على عبد الرحمن أيضاً .

(٢) و لذلك صحح عدة من أحاديثه فى كتابه كما أقر به الحافظ فى تهذيبه و هذا كله إذا كان الغرض من قول مالك الاشارة إلى ضعفه كما قال الحافظ فى تهذيبه تكلم فيه مالك لروايته عن أبيه كتاب السبعة يعني الفقهاء ، وقال أين كنا =

فيما فعله من تحسين روايته فنبه على تضعيف تضعيف مالك بعد حكايته .

[باب فى المسح على الجوربين والنعلين] أى على الجوربين مع النعلين وهذا يحتمل معنيين أحدهما أن يمسح على الجوربين مع كون النعلين ملبوستين له ، والثانى المسح على الجوربين المنعلين أو الجوربين أو المنعلين أو الجوربين والمنعلين (والمنعل ما فيه جرم تحته كنعال العرب) وتفصيل (١) المقام أن فى مسح الجوارب مذاهب جواز المسح عليها مطلقاً ثخاناً كانت أو لا ، منعلة كانت أو لا، وهذا ما ذهب إليه شرذمة قليلة من أهل الظاهر و لا يصح عند أحد من أصحاب المذاهب المعتبرة بهم المأخوذة أقوالهم ومع هذا كله فدلالة الرواية على ما ادعوه مسلمة بعد فان الجوربين مطلقة فيها و هذا إذا كان الواو للعطف لا بمعنى مع .

= عن هذا ، ويحتمل عندى أن يكون غرض الترمذى بذكر قول مالك تقوية تحسينه ، ومعنى قوله «كان مالك يشير بعبد الرحمن» أى إلى الأخذ منه ، فى التهذيب عن موسى بن سلمة قدمت المدينة فأتيت مالك بن أنس فقلت له إنى قدمت إليك لأسمع العلم و أسمع ممن تأمرنى به فقال عليك بابن أبى الزناد ، انتهى ، و هذا إشارة من الامام مالك إلى الأخذ منه .

(١) اختلفت شراح الحديث وأصحاب الفروع الأربعة فى تفسير الجورب ونقل مذاهب الأئمة فى ذلك كثيراً حتى قال ابن رسلان اضطرب فيه كلام الأصحاب أى الشافعية ، و هكذا اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مذهب الامام أحمد وذلك لاختلاف روايات عنه فقد ذكر ابن قدامة أقواله مختلفة نعم لم يذكر فيه الاختلاف صاحب الشرح الكبير من فروع المالكية بل شرط التجليد و تتابع المشى و نفى جواز المسح بفقد هذين الشرطين و لم يشترط عامة أصحاب الفروع الشافعية شيئاً من التجليد و التنعيل بل شرطوا الثخانة بحيث لا يصل الماء و إمكان تتابع المشى و هكذا فى فروع الحنابلة من النيل و الروض و سيأتى مذهب الحنفية قريباً .

والثاني (١) مذهب الامام الهمام رضي الله تعالى عنه وهو جواز المسح عليهما إذا كانا ثخينين ومنعلين وإذا عدم وصف منهما لم يجز وإن وجد الآخر ، والحاصل اشتراط اتصافه بكل من الثخانة و التنعل .

والثالث مذهب صاحبيه والشافعي و أحمد و إسحاق من جوازه إذا كانا ثخينين أو منعلين ، و حاصل هذا الأخير أن كلا من الثخانة و التنعيل كاف لجواز المسح عليهما فكل من أصحاب المذاهب الثلاثة ذهب بالرواية على حسب ما يوافق رأيه فقال الظاهرية : إن الواو على ظاهرها و هو ظاهر ، وقال الامام الهمام : الواو بمعنى مع أي مسح عليهما مع كونهما منعلين فلا يكفي أحد الوصفين بانفراده ولا يخفى أن جواز تخلل العاطف بين الأوصاف المتعددة للشيء الواحد كالشريعة المنفقهة عليها فلا يبعد إبقاء الواو على أصلها و يلزم أنها متخللة بين وصفي موصوف واحد و يشهد له من كلامهم ما في اشتهاره استغناء عن ذكره وتكراره و قالت البقية معنى الحديث أنه رضي الله تعالى عنه مسح على الجوربين و من المعلوم المتفق عليه بين أصحاب

---

(١) و توضيح مسالك الحنفية كما في الدر المختار « أو جوربيه » و لو من غزل أو الشعر « الثخينين » و يثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولايشف « و المنعلين و المجلدين » انتهى ، قال ابن عابدين قوله الثخينين أي اللذين ليسا مجلدين و لا منعلين و هذا التقييد مستفاد من عطف ما بعده عليه وما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا ، وأما الثخين فهو قولهما و عنه أنه رجع إليه و عليه الفتوى ، كذا في الهداية و أكثر الكتب ، و في حاشية أخي جلبي : إن التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين و لو مجلداً و لم يتعرض له أحد قال و الذي تلخص عندي أنه لا يجوز المسح عليه إذا جلد أسفله فقط لأن منشأ الاختلاف بين الامام و صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة و عدم اكتفائه بها بل لابد عنده مع الثخانة من النعل أو الجلد ، انتهى

الاجتهاد و الذين على آرائهم تعويل و اعتماد أن المسح لا يجوز إلا على التخينين فوجب تقييده لئلا يلزم مخالفة قضية الاجماع و بقى قوله « نعلين » بمعنى منعلين على انفراده فلزم القول بجواز المسح عليهما إذا كانا منعلين و إن لم يكونا ثخينين لما فى الرواية من التصريح به فأما المعنى (۱) الذى ذكرناه قبل الكل فلا يخفى موافقته لرأى أصحاب المذاهب كلها فافهم إذ لا ضير فيه و غاية ما يلزم فيه انقطاع أثر الأنامل بشراك النعل أو سيورها و لا يلزم ترك واجب بل ولا مستحب إذ المسح المسنون قد حصل قبل هذا ، و لهذا الحديث معنى آخر (۲) و هو أنه ﷺ مسح على الجوربين ومسح على النعلين لكنه ليس مما ذهب إليه غير أهل الظاهر وهو منسوخ عندنا و الله ولى التوفيق .

[باب المسح على الجوربين (۳) والعمامة] هذا(٤) الذى يروى من المسح على العمامة يجب حمله على ما فى بعض طرق تلك الرواية من أنه عليه الصلاة و السلام

---

(۱) و هو الذى ليس فيه النعل بمعنى المنعل و يكون المعنى على هذا التقدير أن النبى ﷺ مسح على الجوربين مع أنه كان لابساً نعليه .

(۲) قلت : و للحديث معنى آخر بعيد من الكل و هو أنه يرجع إلى أحاديث مسح القدمين مجازاً بإرادة الحال بذكر المحل و على هذا فهو مؤول عند الكل بأن يراد بالمسح الغسل الخفيف ذكره أبو الطيب المدنى .

(۳) قد سبق التبويب بذلك قبله ولا ذكر له فى حديث الباب ولا يوجد ذلك فى بعض النسخ و لم يذكره ابن العربى فى ترجمته فالأوجه حذفه و للتأويل فيه مساغ .

(٤) قال مولانا عبد الحى فى التعليق الممجد : اختلفت فيه الآثار فروى عن النبى ﷺ أنه مسح على عمامته من حديث عمرو بن أمية و بلال و ابن مغيرة بن شعبة و أنس ، و كلها معلولة ، انتهى .

قلت : و من قال بذلك صحح بعضها .

مسح على ناصيته و عمامته و لا يلزم مخالفة (٤) المذاهب كلها و مخالفة الروايات

---

(١) هذا مشكل لأن مذهب بعض الصحابة و التابعين و أحمد و داود جواز المسح على العمامة بدون الناصية كما صرح به ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم هل يحتاج الماسح على العمامة إلى لبسها على طهارة أم لا و هل فيه توقيت أم لا وهل يحتاج إلى تعميم الرأس أم لا و غير ذلك قال ابن قدامة : ومن شرط جواز المسح على العمامة أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ماجرت العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين فان كان تحت العمامة قلنسوة يظهر بعضها فالظاهر جواز المسح عليهما لأنهما صارا كالعمامة الواحدة و من شرط الجواز أيضاً أن تكون على صفة عمائم المسلمين بأن يكون تحت الحنك منها شئ أو يكون لها ذوابة و إن لم يكن هذا ولا ذا لم يجز المسح لأنها على صفة عمائم أهل الذمة و إن كان بعض الرأس مكشوفاً مما جرت العادة بكشفه كمقدم الرأس يمسح المكشوف أيضاً لحديث المغيرة بالمسح على الناصية و العمامة وجوباً أو ندباً وجهان : و هل يجب استيعاب العمامة بالمسح وجهان ، و التوقيت فى مسحها كالتوقيت فى المسح على الخف ، انتهى مختصراً ، ومذهب الجمهور كما قاله الحافظ فى الفتح عدم جواز الاقتصار على مسح العمامة و به قالت الأئمة الثلاثة مالك و الشافعي و أبو حنيفة و أصحابهم و الثوري و ابن المبارك و عروة و القاسم و الشعبي و النخعي و حماد بن أبي سليمان و غيرهم ، قال الترمذي : و هو قول غير واحد من الصحابة ، قال ابن رسلان : مذهب الشافعي لا يجوز الاقتصار على العمامة بلا خلاف عند أصحابه و أجابوا عن الحديث بأن فيه اختصاراً و المراد مسح الناصية والعمامة كما فى حديث المغيرة فان قيل كيف يظن بالراوي حذف مثلها يقال إنه كان معلوماً عندهم ، وقال الخطابي : فرض الله المسح و حديث المسح على العمامة محتمل التأويل فلا يترك المتيقن بالمحتمل ، وقال —

الصحيحة أيضاً و يبطل موجب الكتاب الذى هو مسح الرأس لا ما يستره، فأما أن يجاب عنه بأنه كان زائداً على أصل الفرض فكان قد مسح عمامته بعد مسح مقدار الفرض من رأسه فلا يخفى أن المسح على العمامة إن كان اتفاقاً بأن يكون قصده ﷺ تسوية العمامة فظنه الراوى مسحاً فلا بعد فيه و إن كان المنى أنه ﷺ مسح عليها قصداً فهو غير معقول المنى لكونه إكمالا فى غير محله هذا ما هنا وقد وجهه(١) الأستاذ أدام الله علوه و مجده و أفاض على العالمين بره و رفده بما ذكرناه فى تعليقات أبي داود (٢) فانتظره فانه أدق وألطف وإن أجاب أحد عن أصل الاشكال

= الحافظ اختلف السلف فى معنى الحديث فقيل إنه كمل عليها بعد مسح الناصية و فى رواية مسلم ما يدل على ذلك ، قال العينى أوله البعض بأن المراد ما تحته من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل و أوله البعض بأن الراوى كان بعيداً فتوهم ، و قال عياض أحسن ما حمله عليه أصحابنا لعله كان لمرض منعه كشف رأسه فصارت العمامة كالجبيرة ، انتهى ، قلت : و أحسن الأجوبة عندى أن مسح الرأس قطعى لا يترك بأخبار الآحاد حتى يأتى كأحاديث المسح على الخفين إلا أن الاستحباب سنة يكفى لها أحاديث مسح العمامة أفاده الشيخ الوالد .

(١) ولا يتوهم منه تقدم درس أبي داود على الترمذى فانه قدس سره نبه بذلك عند التبيض بعد ختم الكتب كلها .

(٢) قلت : ذكر حضرة الشيخ فى تقرير أبي داود عدة توجيهات لم تذكر ههنا و الذى أشار إليها بقوله أدق و ألطف ماذكره بقوله أو المراد المسح على الناصية و مقدار الفرض من الرأس و إتمام باقى المسح على العمائم فان الله تبارك و تعالى وضع فى الطاعات و العبادات و شروطها و أركانها آثاراً و بركات لها عند الله مقادير فاتيان ما ناب مناسب بعضها و إن لم يحصل كل ما كان يترتب على الأصل كلا ولكنه لا ينكر حصول شئ منهما =

بأن ذلك كان قبل نزول المائدة لكان له وجه صحة أيضاً إلا أنه يرد عليه ما ورد في غير حديث أنه ﷺ قال هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى فان المشار إليه ثمه كل ماهو مشروع منه يوما هذا من غيراستثنا. ويبطله اتفاقهم على وجوب الصلوات بمكة و أن المائدة مدنية و أن سنة الوضوء متلقاة من شريعة من قبلنا و أن فائدة إنزال الآية التوكيد و أمثاله لا إفادة الحكم باشتراط الطهارة فان كانه حاصلا من قبل .

[سمعت أحمد بن حنبل إلخ] أراد بذلك توثيق يحيى بن سعيد المذكور في الرواية المارة من قبل لئلا يظن به سوء حفظ وعدم إتقان و غيره لاتيانه بالرواية على ما يخالفه رواية الثقات و يرده اتفاق الروايات و الآيات .

[وهو قول غير واحد إلخ] أى المسح على العمامة بعد المسح على الناصية(١)

ـــ ولذلك نظائر وأمثال لا تخفى بعد التأمل أما في الشرعيات فاستلام الحجر الأسود فانه عند تعذره ينوب عند لمس العصا بل الاشارة، وأما فى الحسيات فالضرب على الجسم اللابس أثواباً فانه وإن لم يفد مفاد الضرب على الجسم العاري عن الملابس إلا أنه لاشك أنه لا يخلو عن إيلام فلما كان كذلك أمكن أن يصير المسح على العمامة بدلا من إتمام مسح الرأس و عائداً على الماسح ببعض ما وضع الله تبارك و تعالى فيه فلا يمكن أن يقال لما لم تكن محل فرض كان المسح على العمامة لغواً كيف و قد تأيد ذلك بفعله ﷺ و أمره إياهم غاية الأمر أن الاكتفاء بالمسح على العمامة لما كان مخالفاً للآية والمشهور من الرواية قلنا بوجوب مسح الناصية مع المسح على العمامة ، انتهى

(١) قد عرفت فيما سبق أن هذا البعض لم يقولوا بمسح الناصية بل قالوا بجواز الاكتفاء على مسح العمامة ولعل الباعث للشيخ على هذا الكلام قول الترمذى إن هذا البعض قالوا بحديث المغيرة ، و فى حديثه مسح العمامة و الناصية معاً نعم الذين قالوا بعدم كفاية المسح عليها اختلفوا فى ذلك فأنكره المالكية ـــ

فان كانوا أرادوا به الجواز فلاشك أنه لايعصي بذلك آثماً إلا إذارآه سنة وإن قصد أنه مشروع فى الجملة ورد عليه ما قلنا من كونه إكمالا فى غير محله فلا يعتبر، وأما على ما ذكرناه فى تعليقات أبي داؤد فقد عرفت أن له وجهاً .

[والخمار] أراد بالخمار (١) ههنا ما يستر الرأس فيصدق على العمامة وغيرها أو يكون أراد به العمامة نفسها بجامع اشتماله على الرأس .

[باب ما جاء فى الغسل من الجنابة] .

[ثم دلك يده الحائط أو الأرض] هذا الدلك (٢) للمبالغة فى التنظيف بإزالة

= مطلقاً و صرح الشافعية قاطبة بأن السنة تتأدى بإكمال المسح على العمامة و الحنفية لم أر التصريح فى كتبهم بذلك لكن أشار ابن العربي إلى اتفاق الحنفية و الشافعية و إليه يشير ما تقدم عن تقرير الشيخ على أبي داود .

(١) قال أبو الطيب عن النووى : أراد بالخمار ههنا العمامة لأنها تخمر الرأس أى تغطيه ، و قال السيوطى عن النهاية أراد بالخمار العمامة لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها وذلك إذا كان قد اعتم عمامة العرب فأدارها تحت الحنك فلا يستطيع نزعها فى كل وقت فيصير كالخفين ، انتهى . قال ابن العربي : الخمار لفظة غريبة عن الذى تستر به المرأة رأسها و هو كالعمامة للرجل ولم أجده مستعملا للرجل إلا فى هذا الحديث وإن اقتضاه الاشتقاق لأنه من التخمر و هو الستر ، انتهى ، قلت : ويحتمل أن يكون المراد بالخمار أصل معناها خمار المرأة ، قال ابن قدامة : و فى مسح المرأة على مقنعتها روايتان إحداهما يجوز لهذا الحديث ولأن أم سلمة كانت تمسح على خمارها ، و الثانية لا يجوز المسح فان أحمد سئل كيف تمسح المرأة على خمارها قال من تحت الخمار و لا تمسح على الخمار .

(٢) كتب والدى المرحوم فيما علقه على أبي داؤد من تقرير شيخه نور الله مرقدها تقريراً أنيقاً بديعاً فأجاد و حكاه شيخنا فى البذل فى باب الرجل =

ما عسى أن يبق شئ من المسومة بعد زوال عين النجس ليكون أبعد من الكراهة و النفر فى غسل سائر الأعضاء لاسيا المضمضة و الاستنشاق .

[ولم يتوضأ أجزأه] يعنى عن فرض الغسل لا تحصيل الطهارة عن الحدث الأصغر فان الترتيب (١) المفروض عند هؤلاء لم يحصل على هذا التقدير و لا يبعد أن يكونوا قائلين باجزاء الانغماس واللبث فيه عن فرضية الترتيب فان علمائنا رحمهم الله تعالى صرحوا بأن المغتسل إذا دخل الماء و لبث فيه قدر ما يمكن فيه من إتيان الترتيب أجزأه ذلك عن سنة الترتيب (٢) و كذلك إذا انتقل فيه من موضع ماء إلى غيره أجزأه عن سنة الغسل فلا يبعد القول بمثل ذلك من هؤلاء الذين ذهبوا

= بذلك يده بالأرض إذا استنجى فارجع إليه ، و قال ابن العربي فى هذا رد على الشافعي فى قوله أن المنى طاهر و أن رطوبة فرج المرأة طاهرة لانهما لو كانا طاهرين لما بدأ بغسلهما و لا احتاج إلى ذلك .

(١) قلت : لا شك أن الترتيب فى الوضوء واجب عند الشافعية والمشهور من روايتى أحمد و غير المشهور من روايتى مالك و المشهور عنه و هى رواية أخرى عن أحمد و مذهب الحنفية أن الترتيب فى الوضوء سنة ، هكذا فى الأوجز ، و أما الترتيب فى الغسل فأجمعوا على أنه ليس بواجب صرح بذلك جمع من الشراح الزرقانى و غيره ، وكذلك أهل الفروع فنى شرح الاقناع : لو اغتسل محدث حدث الأصغر بنية يكفى لرفع الحدث صح وإن لم يمكث قدر الترتيب لأنه رفع أعلى الحدثين فللأصغر أولى ولتقدير الترتيب فى لحظات لطيفة ، انتهى ، و فى المغنى : لا يجب الترتيب و لا الموالاة فى أعضاء الوضوء إذ قلنا الغسل يجزئ عنهما لأنهما عبادتان دخلت إحداهما فى الأخرى .

(٢) فنى الدر المختار قالوا : لو مكث فى ماء جار أو حوض كبير أو مطر قدر الوضوء و الغسل فقد أكمل السنة ، انتهى .

إلى افتراض الترتيب و على هذا فالاجزاء كامل مع أداء السنة و الفريضة معاً وعلى الأول و إن أجزاه عن الفريضة إلا أن السنة لم تحصل .

[إنما يكفيك] هــذا بمنزلة الاستثناء من عموم قوله ﷺ تحت كل شعرة جنابة فإن أم سلمة رضى الله تعالى عنها لما علمت بذلك ، و علمت أن فيه حرجاً سألته ﷺ عن ذلك فقال : إنما ذلك للرجال (١) لا لكن ، و هذا لأن الحرج مدفوع وفى إيجاب النقض على المرأة حرج بخلاف الرجل مع أن الخطاب فى قوله يكفيك للمرأة فيخص الاستثناء بها إذ لا ضرورة فى غيرها ، والضرورة هى التى نيط بها الترخص ، والحاصل أن الاجزاء من غير أن يغسل شعرة شعرة لما خالف القياس لا من كل وجه عدى إلى نوعــه ، و لولا أنه يخالف القياس من وجه لعدى إلى كل مكلف ، و لولا أنه موافق له من وجه لما عدى إلى غير أم سلمة رضى الله تعالى عنها و لاختص بها حملا بكاف الخطــاب على التخصيص إلا أن الخصوص ههنا نوعى لا شخصى وإليه يشير قول المؤلف فيما بعد أن المرأة إذا اغتسلت إلخ .

---

(١) أى فى المرجح عند الحنفية وتوضيح ذلك كما بسط فى الأوجز : إن الأئمة الأربعة متفقة فى أن المرأة لا تنقض رأسها فى غسل الجنابة و كذلك فى غسل الحيض على ما حكاه الزرقانى و هو المشهور من روايتى أحمد و به قال الجمهور . وأما الرجل فكذلك عندهم صرح بذلك ابن رسلان وابن قدامة والدردير ، و الروايات عندنا الحنفية مختلفة كما فى هوامش الهداية والشامى و فى الدر المختار لا يكفى بل ضفيرته فينقضها وجوباً و لو علوياً أو تركياً لامكان حلقه . قال ابن عابدين هو الصحيح . قلت : و يؤيد ذلك ما قرره الشيخ رحمه الله والتفريق بين الرجل والمرأة نص رواية ثوبان عند أبى داؤد مرفوعاً ، قال الشوكانى أكثر ما علل به أن فى إسناده إسماعيل بن عياش ، والحديث من مروياته عن الشاميين وهو قوى فيهم فيقبل . انتهى ، قلت : و هو مؤيد بعدة روايات .

[باب ما جاء أن تحت كل شعر جنابة] قوله [شيخ] الشيخ ههنا بمعنى العالم (١) لا الشيخ اللغوى .

[باب ما جاء إذا التقى الختانان إلخ] الختان موضع الختنة من الرجل والمرأة وهو من الرجل (٢) ما إذا قطع ظهرت الحشفة لا محالة و قد زيد فى

(١) قلت : و على هذا فلا يرد على المصنف ما أورده بعضهم أن الشيخ من ألفاظ التعديل ، و أجاب عنه أبو الطيب بأن المراد منه معناه اللغوى أى الكبير وبسط الكلام عليه القارى: فقال ظاهره يقتضى أن قوله شيخ للجرح و هو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح و التعديل إلا أنهم قالوا بقربه من ألفاظ الجرح فيحمل على الجرح بقرينة مقارنة و هو قوله ليس بذاك أو يقال لابد من كون الرجل ثقة من شيئين العدالة و الضبط فيجوز أن يعدل باعتبار صفة و يجرح بأخرى ، انتهى مختصراً ، و الجملة أن الحديث ضعفه الترمذى و غيره لكنه مؤيد بما حكاه الشوكانى عن الدار قطنى فى العلل إنما يروى هذا عن مالك بن دينار عن الحسن مرسلا ورواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن قال : نبئت أن رسول الله ﷺ فذكره و رواه أبان العطار عن قتادة عن الحسن عن أبى هريرة من قوله ، انتهى ، قلت : فهذه كلها تقوية لحديث الباب ، و يؤيده أيضاً حديث على أخرجه أحمد و أبو داؤد مرفوعاً من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا و كذا من النار ، و صحح إسناده الحافظ ، و قال ابن العربى صح من حديث عائشة فى صفة غسله ﷺ يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يدخل يده فى الاناء فيخلل شعره ، حتى إذا رأى أنه قد أصاب البشرة وأنقى البشرة أفرغ على رأسه ثلاثاً فاذا بقيت فضلة صبها عليه .

(٢) ومن المرأة قطع جلدة فى أعلى الفرج على ثقب البول كعرف الديك يقال له فى اللغة الخفاض و أطلق الختانان تغليباً مجازاً .

بعض الروايات كلمة « وغابت الحشفة » وعلى كل تقدير فالسبب فيه إقامة الداعي مقام المدعو و السبب مقام المسبب فالتقاء الختانين لما كان في غالب أمرهم يتسبب إلى خروج المني و هو نفسه يتغيب عن البصر . و الزمان زمان التلذذ و اضطراب ، فلعله لا يحس بخروجه لذهوله عن مثل هذه الأمور في أمثال تلك الحالات أقيم هذا مقام ذاك تيسيراً على (١) العباد واحتياطاً في العبادات . و ربما يتوهم أن الرواية التي أكتفى فيها بلفظ الالتقاء تخالف ما ورد فيها لفظ المجاوزة فان الأولى منهما توجب الغسل حيث لا توجبه الثانية ، و ذلك لأن الالتقاء لا يتوقف على المجاوزة و المجاوزة لا تتصور بدونه ، و لعل الجواب أن رواية المجاوزة لا تدافع رواية الالتقاء بل هي ساكتة عن وجوب الغسل بنفس الالتقاء ، و رواية الالتقاء تؤكد رواية المجاوزة إذ هي لا تتحقق دونه و لما لم تكن مدافعة بين الأسباب لم تحمل على المقيد بالمجاوزة فكان وجوب الغسل بالمجاوزة ثابتاً بالروايتين معاً والوجوب بالالتقاء ثابتاً باحداهما، فلا خلاف بين مفهوميهما ولا شقاق والروايتان توجبان الغسل بالمجاوزة على الاتفاق ، و مما ينبغي أن يعلم أن دخول الحشفة لازم على التقديرين لما قدمنا أن قطع موضع الختان يبرز الحشفة فالتقاء الختانين لا يتصور (٢) من دون دخولها ، و بذلك يعلم أن الغسل لا يجب بادخال

---

(١) و كانت المسألة خلافية بين الصحابة حتى تحتم عمر رضي الله عنه بعد مشاورة الصحابة وسؤال الأزواج المطهرات إيجاب الغسل بمجاوزة الختان الختان ، و قال : لا أوتى بأحد فعله و لم يغتسل إلا أنهكته ، فانعقد الاجماع بعد ذلك و ما خالف فيه إلا داؤد و لم يلتفتوا إلى خلافه كذا في الأوجز ، واختلفوا في مسلك البخاري إلى أي المذهبين مال فقيل وقيل و عليه تقرير البخاري ، و كذلك ما حكى فيه الحافظ من خلاف بعض التابعين لم يعبأوا به و لذا حكى فيه الاجماع جمع من الشراح .

(٢) أي عادة فلو وضع أحد ختانه على خفاضها بحيث تلاقى ولم يولجه فيها فلا غسل إجماعاً صرح بذلك جمع من الشراح .

بعضها لعدم موجب الغسل فيبقى المرء على طهره كما هو الأصل وليس ذلك استدلالا بالعدم . ثم لا يبعد القول بأن إيراد المؤلف رواية المجاوزة بعد عقد الباب بلفظ الالتقاء إشارة إلى ما ذكرنا من اتفاق مدلوليهما و يشهد له رواية المجاورة بالراء المهملة .

[إنما الماء من الماء فى الاحتلام (١)] هذا يحتمل معنيين أحدهما أنه وإن كان معمولا به فى أول الاسلام إلا أنه لم يبق حكمه اليوم إلا فى الاحتلام ، فان المحتلم إذا رأى ما يريبه ثم لم ير بللا لم يوجب ذلك غسلا فان الماء من الماء لا غير ، و الثانى أنه لم يرد به فى الحديث إلا ذاك قبلا و بعداً غير أن الناس حملوه على النوم و اليقظة معاً ثم لما تبين مراده ﷺ اقتصر على النوم للعلم بأن ذلك مراده ﷺ إلا أن هذا التأويل الأخير يرده صريح روايات الصحاح فان فيها تنصيصاً على أنه ﷺ قررهم على ما فهموه من التعميم و هذا فى غير رواية ، و مع هذا فباب التأويل مفتوح بعد بسعته كما لا يخفى على من ألقى السمع و هو شهيد إلا أن التأويل بعضه قريب و بعضه بعيد .

[باب فى من يستيقظ و يرى بللا] .

[عبد الله بن عمر إلخ] هما أخوان (٢) كان الأول منهما عابداً زاهداً

---

(١) والجملة أن الجمهور بعد ما قالوا بإيجاب الغسل بالتقاء الختانين اختلفوا فى حديث الباب فقيل منسوخ لصريح حديث أبى بن كعب و به قال جمع من المشايخ ، وقيل هو فى الاحتلام و قيل فى المباشرة كما ذكره ابن رسلان ، أو المراد الأعم من الماء الحقيقى و الحكمى و هو الايلاج كما قرره الشيخ فى أبى داؤد .

(٢) يعنى عبد الله مكبراً وعبيد الله مصغراً كلاهما أخوان ، أما الأول فمن رواة مسلم والأربعة ، قال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح حتى غفل عن الضبط فاستحق الترك وفى التقريب: ضعيف عابد ، وأما الثانى فمن رواة الستة ثقة ثبت قدمه أحمد بن صالح على مالك فى نافع كذا فى التقريب .

ورعاً مجاهداً لنفس فساء حفظه والآخر كان حافظاً متقناً وأبوهما عمر هو ابن حفص بن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم .

[إذا استيقظ الرجل فرأى بلة إلخ] المذهب (١) عندنا أن المحتلم إذا تيقن بكون البلل منياً أو ظن به أوجب الغسل و إلا فلا و لا ينافيه إطلاقه ﷺ فى لفظ البلل و ذلك لأن المسؤل عنه إنما هى بلة المنى لا غير فالتخصيص بكونه منياً ناش عن قرينة المقام لا بالرأى فقط إذ لايمكن أن يتوهم أحد وجوب الغسل على من استيقظ وفى ثوبه بلل بول فكذا المذى نعم ذهب بعضهم إلى وجوب الغسل بالمذى فى مثل هذا بناء على الاحتياط فى أمر العبادة ، وأما الذى ذهب إليه بعضهم(٢) من وجوب الغسل على المرأة إذ تذكرت حلماً و إن لم تر بللا لاحتمال أنه وصل إلى رحمها أو لاحتمال أنه خرج ثم عاد فأمر لا ينبغى أن يعول عليه و ذلك لأنه مجرد احتمال فلا يزول به الطهارة المتيقنة بها مع أن المناط فيه الخروج من الفرج و لم يوجد على سبيل اليقين .

[باب ما جاء فى المنى و المذى] .

---

(١) المسألة فروعها كثيرة الأذيال و الجملة أن ههنا ثلاث صور ، الأولى من رأى فى المنام الاحتلام ولم يجد بللا لا غسل عليه إجماعاً حكى عليه الاجماع ابن المنذر و تبعه ابن قدامة و غيرهما إلا ما سيأتى فى كلام الشيخ من استثناء المرأة على قول بعض ، و الثانية من انتبه فرأى منياً فعليه الغسل ، قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافاً أيضاً ، وبه قال مالك والشافعى وإسحاق و غيرهم ، قلت : لكن حكى ابن رسلان فيه خلاف الشافعى فقال لا يجب عنده الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحداً فى النوم، والثالثة أنه رأى بللا و لا يعلم هو منى أو مذى فهو مختلف بين الأئمة جداً حتى عند الحنفية أيضاً فذكر ابن عابدين أربعة عشر صوراً للمسألة .

(٢) ذكر هذا القول الحلبى فى شرح المنية .

[عن علی قال سألت إلخ] قد اختلفت (١) الروايات فی تلك القصة حيث أسند السؤال إلى علی و المقداد ، و الجواب أن الذی تكلم معه ﷺ هو المقداد وكان السبب الحامل عليه علی رضی الله تعالى عنه فاسناد السؤال إلى أحدهما حقيقة و إلى الآخر مجاز .

[باب فی المذی يصيب فی الثوب ، فقال بعضهم لا يجزیء إلا الغسل] و هذا الاختلاف عائد(٢) إلى اختلاف أحوال الرجال بحسب غلظ المذی ورقته فيفتقر فی إزالة

---

(١) قلت : بقی فيه شیء و هو نسبة السؤال فی بعض الروايات إلى عمار كما فی النسائی و غيره و بسط العينی اختلاف الروايات فی ذلك و اختلفوا فی الجمع بينها فجمع ابن حبان بأن علياً أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد ثم سأل بنفسه ، قال الحافظ هو جمع حسن إلا آخره فيخالفه قوله وأنا أستحيی فتعين حمله على المجاز بأن بعض الرواة أطلق أنه سأله لكونه الآمر بذلك و به جزم الاسماعيلی و النووی و جمع بعضهم بأن السؤال بالواسطة كان لخصوص نفسه و باشر نفسه بمطلق حكم المذی و قيل غير ذلك بسطه فی الأوجز .

(٢) ما أفاده الشيخ من عود اختلاف القولين إلى اختلاف الأحوال مبنی على ما قاله النووی وغيره من جمهور الشراح من أن النضح فی الحديث بمعنی الغسل الخفيف وهو متعارف فی معنی النضح و إذا أخذ بهذا القول فلاشك فی أن الاختلاف يؤول إلى ما أفاده الشيخ لكن الوجه عندی أن ماذكره الترمذی من الخلاف حقيقی فان المشهور من روايتی الامام أحمد أن النضح بمعنی الرش يكفی عنده للمذی فی الثوب لهذا الحديث كما بسط فی محله و ما قاله النووی و غيره من شراح الحديث فی معناه مبنی على تأويلهم الحديث إلى مسلكهم و هو مذهب الأئمة الثلاثة و الجمهور و هو إحدى روايتی أحمد أن المذی لابد من غسله كسائر النجاسات فالنضح فی الحديث بمعنی الغسل الخفيف عندهم .

الأول بحسب معالجة الشدة بما لا يفتقر إليه فى الثانى ، و فى لفظ الحديث إشارة ما إلى ذلك حيث خص الخطاب بعلى ولم يعمم لعلمه من حاله ما أوجب له هذا الحكم لا غـير ، فكل من كان عن يكثر ورود المذى فيـه كفاه ذلك لحصول المقصود و كذلك من ليس بمثابته .

[باب فى المنى يصيب الثوب ، صفراء] من غير عصفر أو زعفران فان باقى الألوان لا ضير فى استعمالها للرجال كما هو المذهب المنصور .

[و حديث الأعمش أصح] أى من حديث أبي معشر حيث وضع الأسود موضع همام و ما كتبه (١) بين السطور خطأ وعما ينبغى أن يتنبه له أن الاختلاف بين أئمتنا الحنفيين و الشافعى رحمهم الله تعالى فى نجاسة المنى و طهارته مبنى عـلى أصل آخر مختلف فيه بيننا و بينهم و ذلك أنه رضى الله تعالى عنه لم يجوز الصلاة إذا تلبس المصلى بشئ من النجاسات قليلا كان أو كثيراً فليس عنـده العفو فى شئ من النجاسات و أثبته الامام رضى الله تعالى عنه فى النجس المغلظ بقدر الدرهم وفى المخفف أقل من ربع الثوب كما هو مبسوط فى كتب مذهبـه فاذا كان كذلك كان التلبس ببعض تلك الأشياء حيثما ثبت لايمنع الحكم بنجاسته عند الامام بخلاف الشافعى رحمه الله تعالى وذلك لأن الامام يحمله على أنه كان أقل من القدر المانع و لايمكن هذا الحمل عند الشافعى رحمه الله تعالى فاذا ثبت من الروايات بما فيـه كثرة أنه ﷺ اكتفى فيه بالمسح و القرص و الفرك و الحك و الحت ، و من المعلوم أنه غير مقلع و إنما (٢) أثره القليل لا غير كما هو ظـاهر فلزم القول بطهارته (٣)

---

(١) يعنى قوله من حديث منصور لأن أصحيته ليس عـلى حديثه بل عـلى حديث أبى معشر و ما ذكره من وجه الأصحية مشكل لأن لحديث أبى معشر أيضاً متابعات فتأمل وذكر الشيخ فى البذل بعد ذكر الاختلاف على إبراهيم أن كل هؤلاء حفاظ وثقات لا يقدح هذا الاختلاف فى حديثهم فثبت أن إبراهيم روى عنهما جميعاً .

فيمن لم يجوز الصلاة بملابسة شئ منها و إن قل ، وأما الامام (١) و من تبعه فلما لم يكن هذا من أصوله لم يلزمــــه القول بطهارته و مما لا ينبغي أن يغفل عنه أن الاكتفاء بالفرك إنما هوالثياب (٢) و أمثالها لا البدن ، أما أولا فلأن الرواية إنما وردت فى الثوب لا فى البدن فلاتتعدى موردها مع أن الثوب ليس فى معنى البدن حتى يلتحق أحدهما بالآخر ، و أما ثانياً فلأن حرارة البــدن جاذبة فلا يعود ما انجذب منه فى الجلد إلى جرمه مع أن الازالة على تقدير عوده إليه إنمـــا يكون بالفرك و لا يمكن فرك البدن ، و قيل (٣) بل البدن يطهر أيضاً بالفرك واستظهر

— (٢) قال ابن قدامة : والمعنى فيه أن الفرك يراد للتخفيف إلخ ، وكذا قال غيره لكن يظهر من فروع الحنفية أنهم قالوا بكونه مطهراً و لذا صرح صاحب الدرالمختار بأنه لا يعود نجساً بعد الفرك على المعتمد فتأمل .

(٣) و لذا استدل الشافعية و من وافقهم بأحاديث الفرك على الطهارة .

(١) و توضيح مسالك الأئمة فى ذلك أنه نجس عند الحنفية قولا واحداً و يعفى عن قليله و يكفى فرك يابسه و كذلك هو نجس عند مالك ولابد من غسله رطباً و يابساً و اختلفت الروايات عن أحمد فالمشهور عنه أنه طاهر و عنه أنه كالدم أى نجس ويعفى عن يسيره و عنه أنه لا يعفى عن يسيره ويجزئ فرك يابسه على كل ، و كذلك اختلفت الروايات عن الشافعية فالمشهور أنه طاهر ، و الثانى أن منى الرجل طاهر دون المرأة ، و الثالثة كلاهما نجسان و نسب النووى هذين القولين إلى الشذوذ ، كذا فى الأوجز .

(٢) كما حكاه صاحب الهداية عن الامام فقال : ولو أصاب البدن قال مشايخنا: يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد وعن أبى حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم و البدن لايمكن فركه ، انتهى .

(٣) رجح هذا القول صاحب الدر المختار فقال بلا فرق بين منيه و منيها و لا بين ثوب و بدن على الظاهر ، انتهى .

بدلالة النص فان البلوى و الضرورة فى البدن أشد منه فى الثياب و استدل بالفرك الدالك لقربه منه ثم إن هذا كله (١) إذا لم يتلطخ رأس الذكر بشئ من النجاسات الأخر كالبول و نحوه فانه إذا تنجس بشئ من تلك لم يطهر بالفرك ثوباً كان أو غيره فان التخفيف و الاكتفاء بالفرك ثبت فى المنى لا غير على خلاف القياس فلا يمكن الحكم بطهارته بالفرك فيما لم يرو فيه النص ويشكل عليه مايروى(٢) من أن كل فحل يمذى ثم يمنى فلم يكن المذى منفكا عن المنى وقت خروجه إذا الرواية صرحت بأن المنى لا يخرج إلا وقدخرج المذى قبله فلا يتحقق للرخصة معنى لعدم مصداقه ويكون قول عائشة رضى الله تعالى عنها كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ محتاجاً إلى ضرب من التأويل و إلا لزم التطهر من غير المنى أيضاً و الاكتفاء فيه بالفرك ، و الجواب أن الاذن بالشئ يستلزم الاذن بلوازمه الغير المنفكة عنه فلما كان البول غير لازم للمنى فى خروجه والمذى لازماً وقد عرف الشارع ذلك ثم أذن بالاكتفاء بالفرك فى المنى علم منه أن هذا القدر من المذى معفو عنه تبعاً و إلا لأورث حرجاً و لا كذلك إذ كان المذى منفرداً من المنى لا معه فانه غير معفو عنه إذ ذاك فلابد من الغسل إذاً ثم لا يذهب عليك أن الاجزاء بالفرك و الحت و غيره فى الغليظ منه لا الرقيق لأن الفرك فيه لا يأتى بفائدة من نحو التقليل و القلع وهو المقصود و لعلك عرفت مما هنا أن الشرع إنما رخص فى الاكتفاء بالفرك فى المنى تخفيفاً منه و رخصة مع الحكم بنجاسته فلا يفهم منه طهارته ، و أما قول ابن

---

(١) صرح بذلك فى الدرالمختار و ما ذكره الشيخ من الاشكال ذكره ابن الهمام و أشار إلى هذا الاشكال و الجواب ابن عابدين .

(٢) أما أول الحديث من قوله كل فحل يمذى فمشهور يروى من حديث عبدالله بن سعد ومعقل بن يسار وعلى رضى الله عنه بسط طرقها الزيلعى وأما زيادة قوله ثم يمنى لم أجدها إلا ما ذكره ابن الهمام و غيره من أهل الفروع من كلام شمس الاسلام فتأمل .

عباس (١) رضى الله تعالى عنه فالمراد فيه التشبيه بما شبه به فى الاكتفاء فيهما بالفرك أو فى زوالهما بالحك و الحت أو فى تقذر الطبع لهما معاً لا فى الطهارة والنجاسة كيف و قد أمر هو نفسه بإزالته وأصل الأمر الوجوب مالم يقم قرينة خلافه فلا يضر قوله هذا لمن قصد إثبات نجاسته شيئاً .

[باب الجنب ينام قبل أن يغتسل إلخ] كأنه جعل النوم قبل الغسل مصدقاً بنوعين فان النائم قبل الغسل إما أن لايتوضأ أيضاً كما أنه لم يغتسل أو يكتفى بالوضوء و لا يغتسل فأورد المؤلف كلا من هذين النوعين فى الترجمتين و هـذا بالنظر إلى نفس الروايات التى أوردها و أما رأيه (٢) رضى الله عنه فلا يوافق إلا وجوب الوضوء أو استحبابه سيما فى نقل فعله ﷺ و هذا الذى (٣) ذكره من نسبة الغلط إلى أبي إسحاق دون من أخذ منه مبنى على أن الآخذين من أبي إسحاق كثيرون ممن لا يكاد العقل يجوز تطابقهم فى الغلط مثل شعبة والأعمش و الثورى وغيرهم فكان عزو الغلط إلى أبي إسحاق وحده أهون منه إلى هؤلاء بأسرهم وأنت تعلم أن المؤلف رحمه الله تعالى كان فى سعة من ورود هذا الاشكال لوفعل إذ الروايتان لايرد صدق إحداهما صدق الأخرى فأية ضرورة إلى القول بوهم أحـد من الرواة مع إمكان الوجه الصحيح فان عائشة رضى الله تعالى عنها يمكن أنهـا ذكرت للأسود كلا من الأمرين إذ الظاهر أن النبي ﷺ وإن كان غالب أحواله النوم بعد الوضوء إلا أنه

---

(١) هو ما ذكره شراح الهداية : المنى كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخر، انتهى ، قلت : و قد روى بألفاظ مختلفة موقوفاً و مرفوعاً و حكى الترمذى بلفظ المنى بمنزلة المخاط .

(٢) كما يظهر من كلامه على حديث أبي إسحاق و ترجيحه حديث الوضوء .

(٣) و وافقه على ذلك أبوداؤد كما صرح به فى سننه و غـيره أيضاً كما ذكره الشيخ فى البذل ، و قال ابن مفوز : أجمع المحدثون أنه خطأ من ابن إسحاق و إن تعقب الحافظ الاجماع كما سيأتى .

لا يبعد أن يكون فعل هذا (١) أيضاً بياناً للجواز ولو مرة أو مرتين كيف وذكر كل من الأمرين لا يتوقف صحته على استغراق عادة هذا الأمر كل زمان من أزمنته ﷺ حتى يلزم التناقض بحمل كل منهما على الصحة (٢) فقد ذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها في غير موضع من أفعاله ﷺ و عاداته في أحواله ما دل على أن الأمر كان واسعاً عنده ﷺ ولم يكن يلتزم شيئاً من أمثال هذه الأمور خوفاً من أن يثقل على أمته القيام به عيناً فقد قالت في قيام الليل أنه كان ينام و يصلي و في وتره أنه أوتر من آخر الليل و أوسطه وأوله وفي نومه بعد الجنابة أنه نام قبل الغسل وبعده فأية استبعاد على أنه نام قبل الوضوء و هذا هو المذهب عندنا من أن النوم بعد الوضوء و إن كان يتضمن فضلا و لا كذلك النوم دونه إلا أن ذلك لا يوجب إساءة و كراهة هذا و يحتمل (٣) أن يراد بمس الماء المنفي في الرواية المس الكامل الذي لا يغادر شيئاً من أجزاء جسمه المصدق بالغسل لا مطلقه الشامل لكل مس

---

(١) وهذا هو الصواب كما بسطه الشيخ في البذل و برهن عليه ، وقال النووي : هو عندي حسن ، قلت : و يؤيده ما روى الطبراني عن عائشة كان ﷺ إذا جامع بعض نسائه فكسل أن يقوم ضرب يده على الحائط وروى البيهقي عنها كان ﷺ إذا أجنب و أراد أن ينام توضأ أو تيمم و إسناده حسن قاله ابن رسلان ، قال الشوكاني : و يجب الجمع بين الأدلة بحمل الأمر على الاستحباب و يؤيد ذلك أنه أخرج ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث ابن عمر أنه سأل النبي ﷺ أينام أحدنا و هو جنب قال نعم و يتوضأ إن شاء .

(٢) على أن الحديث صححه البيهقي وأبو عبدالله الحافظ وأبو الوليد و أبو العباس بن سريج كما حكى عنهم الشيخ في البذل .

(٣) هذا توجيه ثان للجمع بين الروايتين و بهذا جمع البيهقي و حكاه عن أبي الوليد و هو عن أبي العباس بن سريج كما في البذل .

المصدق بالوضوء والاستنجاء، وعلى هذا فلا يخالف هذه الرواية سائر الروايات لأن المنفي فيها حينئذ هو الغسل لا غير فلا ينافيه ثبوت الوضوء ونحوه فى سائر الروايات و هذا و إن كان يستبعد فيما يبدو للناظر إلا أنه غير مستبعد نظراً إلى محاوراتهم فكثيراً ما يورد القصر على وجه العموم و لا يراد إلا القصر بالنسبة إلى من فهمه المخاطب متفرداً بالنسبة أو متشاركا للمقصور عليه فى ثبوت النسبة ومن ذلك قول أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « لا وضوء إلا من فساء أو ضراط » و قوله ﷺ إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً إلخ، و قوله إنما الماء من الماء مع اتفاق العلماء قاطبة على وجوب الغسل للحائض و النفساء إلى غير ذلك فافهم .

[أينام أحدنا و هو جنب قال نعم إذا إلخ] وهذا ندب إلى المندوب (١) المستحب لا أنه نفى لأصل الجواز كما قدمنا آنفاً .

[باب ما جاء فى مصافحة الجنب] و هذا و إن لم (٢) يذكره المؤلف ههنا إلا أنه مصرح(٣) به فى تلك الرواية وبه يتم إيراده فى هذا الباب و المنفي فى قوله

---

(١) أى عند الجمهور و به قلنا و توضيح مسالك الفقهاء فى ذلك كما فى الأوجز أن الظاهرية و ابن حبيب من المالكية قالوا بوجوبه و الجمهور و الأئمة الأربعة باستحبابه و ما نقل ابن العربى عن مالك و الشافعى أنه لا يجوز له أن ينام قبل أن يتوضأ أنكر عليه ، قال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً أوجبه إلا طائفة من أهل الظاهر و سائر الفقهاء لا يوجبونه و هو قول مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق ، قال العينى : وذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه و غسل ذكره ويديه و هو التنظيف و ذلك يسمى عند العرب وضوءاً قالوا و ابن عمر لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل كما فى الموطأ و هو روى الحديث و علم مخرجه .

(٢) يعنى ذكر المصافحة فان الرواية التى ذكرها المصنف فى هذا الباب ليس فيها ذكر للمصافحة .

(٣) ففى رواية للبخارى فأخذ بيدى فمشيت معه حتى قعد فانسللت فأتيت، الحديث.

لا ينجس نجاسة لا يجوز معها مخالطة الناس و مصالحتهم و التكلم معهم و الخروج فى الأسواق و غير ذلك من المقاصد كما يظنه كثيراً من العوام وليس المنفى النجاسة مطلقاً أعم من الحقيق والحكمى كيف والنجاسة التى حرمت عليه قراءة القرآن ومس المصحف و دخول المسجد غير منكرة ثم إن النبي ﷺ و إن كان قد أخذ بيده جنباً ليمشى معه لكنه رضى الله تعالى عنه لما علم أنه عليه الصلاة و السلام سيرضى بفعلى الذى أفعله لعلمه بأن النبي عليه السلام يحب التطهر ويأمرنا به لاسيما حين تلق أحد صلحائنا ذهب من غير استئذان منه ﷺ و لم يعد هذا عصياناً منه و مخالفة لأمره عليه الصلاة و السلام و يستنبط من القصة و ألفاظها مسائل .

منها جواز مصافحة الجنب الذى عقد الباب لأجله .

و منها أن النجاسة الحكمية لا تؤثر تلوثاً فى غيره و لا تنجيساً ما لم يكن ثمة نجس حقيق و إلا لما أمكن أن يعطى أبو هريرة له ﷺ يده النجسة .

و منها (١) جواز خروج الجنب لحوائجه فى الأسواق و المشاهد إذ لو لم يجز لأنكر النبي ﷺ عليه خروجه من بيته جنباً حين علم به .

و منها جواز تأخير الغسل ما لم تحضر الصلاة .

و منها جواز ترك الامتثال لأمر أحد من الأكابر إذا علم أنه و إن كان أمر بما أمر به صريحاً غير أنه لا يسخط على مخالفته و يرتضيه فان الظاهر أنه عليه الصلاة و السلام قصد مصاحبته له حين أخذ بيده لكنه لما علم رضاه فى خلافه لم يبال بمخالفة هذا الأمر لعلمه أن هذه المخالفة لكونه خلافاً إلى خير لا يعد عصياناً و لا يوجب سخطه عليه الصلاة و السلام و لذا لم ينكر عليه انخناسه و سؤاله بقوله أين كنت يدل على ما قلنا من كونه قصد كونه معه و مصاحبته و مماشاته .

---

(١) و لذا بوب البخارى فى صحيحه على حديث الباب و غيره باب الجنب يخرج و يمشى فى السوق و غيره و استنبط الحافظان بنحو هذه المسائل التى أفادها الشيخ .

ومنها سؤال الرجل عن صدر منه ما فيه مساغ للانكار عذره فيه ليعتذر لو معقولا ويبين له الصواب ويرشد إلى الحق أو يعزز على ما ارتكبه لو افتقر إليه .

و منها أن لا يبادر إلى التعنيف ما لم يعلم باعثه على ما فعله .

و منها جواز التكلم بين يدي الأكابر و العلماء ولو أئمة و خلفاء بأمثال تلك الامور التي لا تستقبح شرعاً كيف و لو سكت أبو هريرة عن ذكره حياء لعد هذا عصياناً منه حين يسأله النبي ﷺ وهو لا يجيبه، و بذلك يعلم أن ما شاع في جهلة زماننا من عد أمثال هذه الكلمات مع كبرائهم وقاحة حتى ان أحدهم يظل يومه جنباً و لا يتمكن من الغسل حياء من أهـل بيته و إن فاتته في ذلك صلاة أو صلوات فانه يبعد عنه أن يغتسل و هو بمرئ من أعينهم أو بحيث يعلمون به و لو غيباً وكان من قلة حيائه من ربه تعالى أنه عد قضاء فرض صلاته حياء مع أنه ليس في شئ منه و إنما كان ذلك حيلة من شيطانه تسبب بها إلى ارتكاب عصيانه و كاد يبلغ إلى أن يسلب عنه نور إيمانه .

و منها جواز الحكم على الشئ بلفظ أعم من المعنى المقصود إثباته و نفي الشئ عنه و إن لم ينتف غير نوع منه معلوم فان قوله ﷺ إن المؤمن لا ينجس مع ما ثبت له من النجاسة المعتبرة عند الشرع بأنواعها الحدث و الجنابة و الحيض و النفاس بعضها فوق بعض حتى إنه حرم عليه في كثير منها قيامه بأكثر القربات مع تلبسه بها مشير إشارة نابت مناب التصريح بأن الشئ كثيراً ما يطلق على الشئ و المراد إثبات بعض أنواعه له و أنه كثيراً ما ينفى عنه بانتفاء بعض أنواعه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على العموم إلا أنه لا ضير فيه بعد حصول المقصود فان من الظاهر الذي لا يكاد يستره ساتر أن المخاطب لا يلتبس عليه المراد بهـذا الاطلاق و بهذا ينحل كثير من الروايات التي تظن أنها تخالف غيرها حيث أثبت في إحداها الحكم مع نفيه في أخراها فتلك المخالفة إنما نشأت من حمل كلتيهما على العموم الجنسي و لو حملتا على العموم النوعي لم يكن بينهما معارضة .

و منها استحباب الطهارة للحضور بين يدى العلماء الصلحاء .

[باب ما جاء فى المرأة ترى مثل ما يرى الرجل] و هذا و إن كانت قد سبقت إليه إشارة ما إلا أنه كان استطراداً وتبعاً لذكر الرجال فأراد الاشارة إلى حكمهن إصالة فان كان الكلام فى الأول مسوقاً للرجال و ههنا لا ذكر لغيرهن أصلا .

[إن الله لايستحى إلخ] هذا اعتذار منها عن تبادر مثل ماسأت عنه ومعنى قولها إن الله لايستحى عن الحق أنه لا بأس بها ولا يرتضيها ثم إن قول أم سليم فضحت النساء معناه أنك أعلمت النبي ﷺ بكثرة شهوتهن حتى إنهن يرين بأمثال تلك الأحلام و هذا القول منها جرى على حسب العادة و تكلم بما تقتضيه الطبيعة و إلا فشأنه ﷺ أرفع من أن يخفى عليه مثل هذا الأمر حتى يعرفه بقولها .

[باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل] و هذا الحديث يدل على طهارة سور (١) المرأة الجنبة كالرجل الجنب و كذلك الحكم فى الحائض و النفساء فان نجاسة المذكورين حكمية لا غير و كذلك الحكم فى العرق لاتحاد حكمهما لتولدهما من اللحم معاً فلما استدفأ النبي ﷺ بها و هى لم تغتسل ولم يكن بد من التباس و بدنه ﷺ مبتل بالماء دل ذلك على طهارة العرق و السور معاً ثم إن الرواية دالة أيضاً على طهارة المستعمل من الماء فان الماء المستعمل هو المنفصل عن عضو المتطهر بعد الطهر و لا شك أنه ﷺ لما استدفأ بها ينفصل عن جسده الشريف شئ من البلة و تبتل بها شئ من ثياب عائشة رضى الله تعالى عنها وجسدها ثم يعود النجس إليه ﷺ و لم يثبت فى شئ من الروايات الضعيفة أو القوية أنه كان يعاود إلى غسل مواضع إصابة هذا الماء فيثبت المدعى لا محالة .

[وبه يقول سفيان إلخ] والاكتفاء بذكر من ذكر إما لعدم ظفره بالتصريح

---

(١) إذ لا فرق بين السور و العرق فقد صرح الفقهاء قاطبة أن عرق كل شئ معتبر بسوره .

عن غيرهم أو لأن ذكرهم يغني (١) عن ذكرهم إذ المخالفة لابد لها من التنصيص عليها و أما الوفاق فلكونه أصلا لا يتوقف الحكم به على تصريحه به فافهم و لا يبعد القول بكونه لم يقف على مذهب الآخرين فى تلك المسألة لا صراحة و لا دلالة و الله تعالى أعلم .

[باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء] .

[الصعيد الطيب طهور المسلم] إضافته (٢) إلى المسلم مع العلم بكونه محتاجاً إلى إزالة الحدثين الأصغر و الأكبر جميعاً مشعرة بأن التراب مطهر له عن جنابته كتطهيره له عن حدثه الموجب للوضوء مع أن المسلم بحسب عادته الجارية على أكثر أفراده لا يستغنى عن الغسل و لا يكاد يسلم عن موجباته عشر سنين (٣) فلابد من القول بجواز التيمم لازالة الجنابة و بذلك يظهر مطابقة الرواية للترجمة .

---

(١) قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر ثبت ذلك عن ابن عمر و ابن عباس و عائشة وغيرهم من الفقهاء ، كذا فى الأوجز عن المغنى ، وقال العينى : المؤمن لا ينجس وأنه طاهر سواء كان جنباً أو محدثاً حياً أو ميتاً ، و كذا سوره وعرقه ولعابه و دمعه ، و عن الشافعى قولان فى الميت أصحهما الطهارة ، انتهى ، و بسط الكلام على ذلك فارجع إليه إن شئت ، وقال ابن قدامة : سور الآدمى طاهر سواء كان مسلما أو كافراً عند عامة أهل العلم إلا أنه حكى عن النخعى أنه كره سور الحائض .

(٢) يعنى أن استدلال المصنف على جواز التيمم للجنابة بأنه ﷺ جعل الصعيد طهوراً له وهو بعمومه يتناول الطهور عن الحدثين معاً لعدم التقييد ولأنه لابد أن المسلم يحتاج إليهما معاً فى عشر سنين .

(٣) و استدل الحنفية و من معه بذلك الحديث على أن التيمم لا يبطل بخروج الوقت كما بسط فى الأوجز ، و أيضاً استدل الجمهور خلافاً للمالكية بقوله فأمسه جلدك على أن الدلك لا يجب فى الغسل ، كذا فى الأوجز .

[فان ذلك خير] استعمال (١) صيغة التفضيل يشير إلى الخيرية فى كليهما فان أصل الفعل ما لم يوجد فى الفاضل و المفضول جميعاً لم يصح إطلاق صيغة التفضيل و هذا يستدعي جواز الاكتفاء بالتيمم وإن وجد الماء و الجواب أما أولا فبأنه من قبيل قولهم أعلم من الجدار وأفقه من الحمار أو هو مجرد (٢) عن معنى التفضيل .

و أما ثانياً فبأن المعنى تفضيله عليه و لكن لا عليه مطلقاً بل مقيداً بعدم الماء و المعنى فان استعمال الماء خير من استعمال التراب عند عدم الماء و لا شك فى ثبوت الخيرية فيه عند ذاك و لا يلزم منه ثبوته له عند وجود الماء أيضاً و صار الحاصل أن الاكتفاء بالتراب و إن كان مجزياً عند عدم الماء إلا أن الطهارة بالماء أكمل و بهذا يعلم أن راجي الماء يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها لتقع صلاته بأكمل الطهارتين فان استعمال الماء بعد وجوده خير من الاكتفاء بالتراب عند عدمه .

وأما ثالثاً فبأن التيمم خلف عن الوضوء وهذا هو المعنى بالخيرية فى الوضوء فلما كان الوضوء أصلا والتيمم خلفاً لم يجز الاكتفاء بالتيمم عند قدرته على الوضوء لما يلزم فيه من العمل بالخلف عند قدرته على الأصل فافهم .

[و يروى عن ابن مسعود (٣) أنه كان لا يرى إلخ] هذا على ما روى

---

(١) فان الخير يستعمل فى الاسم وبمعنى أفعل التفضيل أيضاً كما بسطه الراغب، وقال النووي فى لغاته : فلان خير الناس ولا تقل أخير ، لا يثنى و لا يجمع لأنه فى معنى أفعل ، انتهى

(٢) كما فى قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً الآية ، قاله أبو الطيب .

(٣) تيمم الجنب مجمع عليه عند عامة أهل العلم من الصحابة و التابعين و الأئمة الأربعة إلا ما روى عن عمر و ابن مسعود و النخعي من عدم جوازه للجنب ، و قيل إن الأولين رجعا عن ذلك ، قال ابن العربي حكى عن ابن مسعود أنه لم يره و انعقد الاجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص ، –

بعضهم من مذهبه ظاهر إلا أنه يبعد من هذا البحر المدره التحرير أن يخفى عليه هذا الحكم الذى لايكاد يخفى على جليل ولا حقير كيف ، ومن أهل التفسير من ذهب إلى أن المراد باللمس فى الآية هو الوطى لا المس و يروى هذا التفسير عن ابن مسعود أيضاً فالحق أنه رضى الله تعالى عنه لم ينكر أصل شرعية التيمم للجنب ومن فى حكمه و إنما أراد رد العوام عما هم عليه من المبادرة إلى التيمم بأدنى ما يعترى لهم من المرض و غيره و إن لم يبلغ إلى حد يبيح التيمم و هذا الذى ذكرنا هو الظاهر لمن تتبع آثاره و أقواله و جعل يتفحص أحواله و أفعاله ثم فى صنيعه رضى الله تعالى عنه دلالة على أن بعض المسائل الشرعية يجوز أن يخفى عن العوام إذا تضمن إظهاره عليهم مفسدة أو كان فى إخفائه عنهم مصلحة مرصدة فافهم .

[باب فى المستحاضة (١)] اعلم أن مسألة المستحاضة قد تحيرت فيها الأفهام(٢) و زلت فيها الأقدام قد تشتت فيها آراء العلماء و اختلفت فيها أقوال الفقهاء و قد

= كذا فى الأوجز ، قلت : والأوجه فى سبب إنكارهما ذلك ما أفاده الشيخ و يؤيده ما ورد عنهما من الآثار .

(١) أصلها من الحيض لحق الزوائد للمبالغة ، و قيل للتحول من دم الحيض إلى غير الحيض و لا يستعمل فعلها إلا بناء المجهول يقال استحيضت المرأة فهى مستحاضة وحكمها حكم الطاهرات فى العبادات إجماعاً وكذا فى الوطى عند الجمهور ، هكذا فى الأوجز .

(٢) قد أقر العلماء الفحول بالتحير فيها و أفردوا التصانيف فيها و مع ذلك كله لم تفتح بعد مقفلاتهـا و لم تنحل مشكلاتها ، قال ابن العربى : و ما أبصر بصرى و بصيرتى فى إقامتى ورحلتى من يقوم على مسائل الحيض إلا واحداً من علمائنا و هو أبو محمد إبراهيم بن أحمد المقدسى فانه كان جعلها نصب عينيه ولديم فكره حتى استقل باعبائها و فتح مقفلاتها و حصل فروعها غير أن أحاديثها و القول عليها ربما قصر فيها ، انتهى .

قرر الأستاذ العلامة و البحر النحرير الفهامة ههنا تقريراً يشق البال و يذهب البلبال فنلقيه عليك كما ألقاه علينا ونفيده لك كيما تقر عيناً (١) فنقول: إن المؤلف رحمه الله تعالى جزاه الله عنا و عن سائر أصحاب المذاهب خيراً عقد لبيان هذه المسألة أربعة أبواب لما فيها من الاختلاف الوافر والأحاديث التي كل منها يقضي على خلاف الآخر فيما يبدو للناظر فالباب الأول معقود لبيان أن المستحاضة ليست في حكم الحائض حيث لا تمنعها الاستحاضة صوماً (٢) و لا صلاة و لا غيرها بخلاف الحائض و هـذا الباب وإن كان المقصود عنه ما ذكرنا إلا أنه ذكر فيه بعض أحكام المستحاضة الجارية عليها عند قوم و لكن هذا الذكر تبع و استطراد .

و الباب الثاني معقود لبيان حكم المستحاضة عند قوم (٣) و هو أنها توضأ

(١) أي كي تقر بهذا التقرير عينك .

(٢) و تقدم قريباً أنه إجماع و لم يختلفوا في ذلك إلا في الوطي فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة وهو رواية عن أحمد ، و في أخرى له لايأتيها إلا أن يطول ذلك ، و في رواية لا يجوز إلا أن يخاف زوجها العنت ، كذا في الأوجز .

(٣) وهم الجمهور مع الاختلاف فيما بينهم أنها توضأ لكل فرض صلاة أو لكل وقت صلاة و توضيح ذلك أن الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن المستحاضة لايجب عليها الغسل إلا مرة واحدة عند انقضاء حيضها إلا المتحيرة ثم بعد الغسل اختلفوا في الوضوء فقالت المالكية لا ينقض وضوئهـا بلدم الاستحاضة للعذر وما ورد في الروايات من الوضوء محمول عندهم على الندب وقالت الأئمة الثلاثة يجب عليها الوضوء ثم اختلفت الثلاثة في وقت وجوب الوضوء فقالت الشافعية يجب عند كل صلاة ، وقالت الحنفية و الحنابلة عند وقت كل صلاة ، و وهم من حكى مسلك الحنابلة موافقاً للشافعية ، كما بسط في الأوجز .

لكل صلاة و مستندهم فى ذلك ما رواه فى هذا الباب من أنها تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة .

و الباب الثالث لما روى من حكم المستحاضة فى رواية أخرى و هو الجمع بين الصلاتين الظهر و العصر فى غسل و بين المغرب و العشاء فى غسل و إفراد صلاة الفجر بغسل و هو متمسك لقوم أيضاً كما سيذكره .

و الباب الرابع لبيان حكمها عند آخرين و استدلالهم بحديث أم حبيبة المروى فى هذا الباب هذا و قد اختار إمامنـــا الأعظم الهمام القدوة الأفخم رواية الوضوء لكل صلاة بحمل اللام فيها على الوقت كما هوالشائع فيها لوقوعه مفسراً (١) فى رواية أخرى فلم يكن للعدول عنه مساغ و سيرد عليك وجه ترجيحه إن شاء الله تعالى ثم اختلفوا فى الجواب عما يخالف مذهب كل مجتهد من تلك الروايات فقال الامام قدوة العلماء الأعلام أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت أبى حبيش بمـــا يجب العمل به لسائر بنات حواء من غير فصل وليس فى شئ من تلك الروايات ما يخالف مفهوم الرواية الثانية المثبتة للوضوء لكل صلاة بل الذى تثبته الروايات بأسرها إنما هو الوضوء لكل صلاة ، و أما الغسل حيثما أمرت به فانما هو معالجة لها لا تشريع كما سيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى ، و الشافعى (٢) رحمه الله تعالى و إن وافقنا فى وجوب الوضوء لا الغسل لكل صلاة إلا أنه حمل الصلاة على معناها المصطلح و لم يحمل اللام فيها على الوقت و هو محجوج عليـــه فى ذلك بالرواية المفسرة للمراد و بكثرة

---

(١) فقد روى إمام الأئمة أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبى حبيش : و توضئى لوقت كل صلاة و لذلك متابعات بسطت فى الأوجز ، و إن لم يحتج إليها بعد السند المذكور .

(٢) و لا يذهب عليك أن المصنف ذكر مالكا أيضاً مع الشافعى مع الاختلاف بينهما فى الوضوء فهو عند الشافعى واجب ، و عند مالك منـــدوب كما تقدم قريباً .

استعمال اللام فى مثل ذلك فى الوقت ومنه قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» إلى غير ذلك .

[باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١)] مطابقة هذا الباب للحديث الوارد فيه ظاهرة وظهر من عقد الترجمة بما عقدها المؤلف به أن الظرف و هو قوله عند كل صلاة لا يتعلق إلا بقوله تتوضأ فقط و أن قوله تغتسل غير مقيد به فافهم .

[قال أحمد و إسحاق] هذا جمع منهما بين الروايات الثلاثة بأن النبي ﷺ لما أمر كلا من تلك النسوة بشئ منها، ومن المعلوم أن أحكام الشرع لاتختص فرداً دون فرد علم منها جواز العمل لكل امرأة امرأة على كل منها حسب ما يوافقها .

[فقد منعتنى الصيام و الصلاة] و ذلك لأنها زعمتها حيضة فلم يسغ لها الاتيان بالصلاة و لا الصوم حسب زعمها غير أنها بعد زمان يسير أو كثير أتت النبي ﷺ تسأله ذلك فكان المنع عنها قبل الورود إليه أول ورود الاستحاضة عليها بحملها على الحيض فلما كبر عليها تركها أتت تستفتيه ثم فى قول النبي ﷺ .

[أنعت لك الكرسف] و غيره دلالة على أن المعذور يجب عليه رد عذره مااستطاع وذلك لأن الحكم بجواز الصلاة مع سيلان الدم وانفلات الريح وسلسل البول و غير ذلك من أسباب العذر مبنى على كونه غير قادر على الامتناع عنه و أما إذا قدر عليه بنوع معالجة فلا و من ههنا يعلم أن المعذور إن كان بحيث لو صلى بركع و يسجد سال عذره و لو قائماً أو قاعداً يؤمى بالركوع و السجود لا فانه يصلى بالايماء لأنه قادر على أداء الصلاة بالطهارة مع أن للركوع و السجود بدلا إلى غير ذلك من الجزئيات التى فيها كثرة .

[قوله سآمرك بأمرين] يعنى بعد بيان (٢) ما يجب عليك لأجل جواز

---

(١) و قدمنا قريباً مذاهب الأئمة فى ذلك مع الاختلاف فيما بينهم .

(٢) حاصل ما أفاده حضرة الشيخ و به جزم جمع من شراح الحديث كشيخنا —

صلاتك وتحصيل طهارتك كما يرشدك إليه سين التسويف فانها لا توفى بها فى الكلام إلا إذا قصد الامهال و الارخاء و ههنا قد أخذ النبى ﷺ فى أمرها بما كان لها أن تأمر به فلايصح (١) إتيانه بالسين إلا للبناء على ما قلنا من أنه بين لها أولا مايجب عليها من الغسل أول انقطاع حيضتها ثم الاكتفاء بالوضوء لكل وقت صلاة إلا أن الرواة أوردوها فى بعض طرقها بحيث يلتبس المراد كما ههنا وإلا فالأمر أظهر كما ستقف عليه .

[قوله أيهما فعلت أجزأ (٢) عنك] فى شفاء مرضك وتقليل دمك حتى لاتحتجين

— فى البذل و القارى فى المرقاة وغيرهم أن المراد بالأمرين الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين بغسل مستدلين على ذلك بما ورد فى الروايات فى قصة أم حبيبة المفسرة من تفصيل الأمرين بهما و ما يخطر فى بالى من زمان أن حمل روايات حمنة على قصة أم حبيبة ليس بوجيه بل هما روايتان مختلفتان ، و لم أجد (و ما قال أبو داؤد فى حديث ابن عقيل الأمران جميعاً لا يتعلق بحديث حمنة عندى كما حررته فى حاشيتى على بذل المجهود) فى رواية فى قصة حمنة الغسل لكل صلاة فالأوجه عندى إن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنى و من الشيطان ، إن المراد بالأمرين فى قصة حمنة ، الأول التحرى فى تعيين أيام الحيض فترك الصلاة بالتحرى ستة أيام أو سبعة أيام ثم تغتسل و تتوضأ لكل وقت صلاة ، و الثانى الجمع بين الصلاتين بغسل واحد و جعل النبى ﷺ هذا الثانى أعجبهما إليه لأن فيه براءة الذمة باليقين بخلاف الأول فان فيه براءة الذمة بالتحرى فتأمل فانه لطيف .

(١) قلت : و أما على ما قررت لك فيكفى للتأخير فى إتيان السين قوله ﷺ بأيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر فان قويت عليهما فأنت أعلم فان هذا القدر كاف للتسويف .

(٢) فهذا السياق كالنص على أجزاء كل من الحكمين عن الآخر فترك الصلاة مع —

كما تحيين ثم بين لها أن الذى وقع لها من ترك الصوم و الصلاة .

[إنما هى ركضة من الشيطان] و هو مجـــاز عن سروره بذلك و انشراح صدره به و ضمير هى راجعة إلى الوسوسة التى هجست فى قلبهـــا حتى منعتها الصوم و الصلاة و لا يبعد إرجاعها إلى الحيضة لكونها سبباً لتلك الوسوسة .

[و قوله إن قويت عليهما فأنت أعلم] بما تختارين منهما لنفسك وهذا مشير إلى أن هذين الأمرين اللذين أمرها بهما لم يكونا بحسب التشريع لها ولا إيجاباً عليها و إنما هى معالجة و تدبير لازالة مرضها و تقليل دمها و إلا لما كان للتخيير معنى و يؤيده قوله إنك أعلم و ربما (١) يتوهم أن التخيير لا يمكن أن يجعل دليلا على كون المذكور ههنا معالجة لا تشريعاً إذ ربما يخير المكلف بين أمرين أو أمور أيهما فعله سقط عنه الواجب و إن لم يكن الواجب واحداً منهما عيناً حتى يلزم أن لا يفرغ ذمته بفعل أحدهما و له فى الشرع نظائر منها جمعة المسافر و ظهره فانه مخير بين إتيانه هذه أو هذه و كمن حلق رأسه فى الاحرام بعد زفافـــه مخير فى إحدى الخصال الثلاثة المذكورة فى النص مع أنه ليس شئ منها واجباً عليه عيناً فالتخيير لا يمشى دليلا على أنه معالجة لجواز كونه واجباً والجواب أن التخيير بين نوعى جنس واحد غير معقول ، و إنما المعهود التخيير بين أجناس مختلفة كما فى الحلق و قتـل صيد الحرم ، و أما صلاة المسافر فليس له تخيير فيها و إنما الواجب عليه هوالقاهر

ـــ التحرى ثم الوضوء لكل صلاة يجزئ عن الجمع بين الصلاتين و كذا العكس وإن قويت عليهما معاً بأن تتحرى ثم تجمع بين الصلاة بالغسل فهى أعلم بحال استطاعتها و قدرتها فهذا السياق كالنص على ما ابتدعت فى تقرير الحديث .

(١) هذا كله مبنياً على ما اختاره حضرة الشيخ وعامة الشراح من تفسير الأمرين بالغسل لكل صلاة و الجمع بين الصلاتين و ما قرره هـــذا المبتلى بالسيئات و المقر بالتقصيرات فلا يمشى فيه شئ من ذلك فان الأخذ بالتحرى مباين للأخذ باليقين كلية كما لا يخفى .

عيناً لا لأحدهما لا بعينه غاية الأمر أن فريضة الظهر تسقط عنه بالجمعة فضلا من الله و منة و لئلا تجتمع الوظيفتان فى وقت واحد مع أنا لو اد عيناً أن الجمعة و الظهر لبون بائن بين أحكامهما من الاختلاف الكثير فى شرائط الوجوب و الأداء و عدد الركعات وغير ذلك قاما مقام الجنسين لانوعي جنس واحد لم يبعد وههنا الغسل فى كل وقت صلاة لكل صلاة أو فى كل وقت مشترك بين الصلاتين لاجامعهما معاً لايخفى كونهما نوعي جنس واحد فلا يكون التخيير فيهما من هذا القبيل ويمكن الجواب عن أصل التوهم أيضاً بأن الرواية (١) المذكورة مفصلة فى سنن أبي داؤد ذكر فيهـــا الأمرين اللذين ذكرهما علاجاً فلو حملا على التشريع لأحدهما غير عين كما ذكره المتوهم لم يكن معنى (٢) لقوله فتحيضى ستة أيام إلى أن قال صومى و صلى و كذلك فافعلى بلفظ الايجاب فان مقتضاه الاتيان بالصوم و الصلاة مع أنه لم يذكر فيه الغسل بعد فبقى على ما هو الظاهر من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة ثم أكد ذلك بالتشبيه حيث قال كما تحيض النساء و كما يطهرن لميقات إلخ و ليس فيه تخيير حتى يلزم ما لزم فعلم إنما التخيير إنما هو فى أمر آخر وراء ما أمرها به عيناً و نص رواية (٣) أبي داؤد فى سننه هكذا أن سهلة بنت سهيل استحيضت فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرهـــا أن تجمع بين الظهر و العصر بغسل و المغرب

---

(١) إلا أن الروايات المفصلة التى فى أبى داؤد وغيره التى فيها الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين ليست فى قصة حمنة ولم أجد مع التتبع الكثير فى قصة حمـــنة فى رواية ذكر الغسل لكل صلاة فتأمل إلا أن الشراح عامة فسروا حديث حمنة هذا بأحاديث غيرها فتأمل .

(٢) إلا أنى لم أجد هذا اللفظ فى أحاديث وردت فيها الغسل لكل صلاة والجمع بين الصلاتين فتفكر .

(٣) و بنحو ذاك فسره شيخنا فى البذل و تبعهما عامـة الشراح و عشو زمانا لكن كما ترى هذه الروايات كلها فى غير قصة حمنة فتدبر .

و العشاء بغسل و تغتسل للصبح ، و فى رواية له بعد هذه أن فاطمة بنت أبى حبيش استحيضت منذ كذا و كذا سنة إلخ (١) ثم قال و رواه مجاهد عن ابن عباس لما اشتد عليها الغسل أمرها أن تجمع بين الصلاتين ، و فى رواية له جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى ﷺ فذكر خبرها قال ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلاة و صلى فهذا كله (٢) يرشدك إلى أن الواجب شرعاً إنما كان هو الوضوء لا غير نعم أمرها بالغسل إفراداً أو جمعاً معالجة ومن أصرح مايدل على ما ذكرنا ما فى سنن أبى داؤد أيضاً أن امرأة كانت تهراق الدم و كانت (٣) تحت عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة وتصلى فهذا الاختلاف فى أمرها لا يجتمع إلا بما ذكرنا و كم من رواية (٤) دلت على أن الواجب فى مثل هذا هو الوضوء

---

(١) و لفظها منذ كذا و كذا فلم تصل فقال رسول الله ﷺ سبحان الله هذا من الشيطان لتجلس فى مركن فاذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحداً و تغتسل للمغرب و العشاء غسلا واحداً و تغتسل للفجر غسلا واحداً و توضأ فيما بين ذلك .

(٢) أى النظر على مجموع هذه الروايات و الجمع بينها يدل على أن الواجب هو الوضوء فقط كما لا يخفى .

(٣) و التى كانت تحت عبد الرحمن هى أم حبيبة ، و أما حمنة فقد كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة بن عبيدالله كما فى الاصابة و غيره .

(٤) يعنى إذا اتحدت الروايات كلها مع قطع النظر عن شانها و إلا فظاهر ما وقفت عليها بعد أن حمنة كانت متحيرة و حكم المتحيرة عندنا كما فى الفروع أنها تتحرى فان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرة و إن كان على حيض تعطى حكمه لأن غلبة الظن من الأدلة الشرعية و إن لم يغلب ظنها على شئ فتى ترددت بين طهر و دخول حيض توضأ لكل صلاة و متى ترددت بين حيض ودخول طهر تغتسل لكل صلاة ، كذا فى الشامى وغيره.

لا غير و سيأتى لذلك زيادة بيان ثمة .

[قال أحمد وإسحاق إلخ] هذا جمع منهما رضى الله تعالى عنهما بين الروايات المختلفة الواردة فى حكم المستحاضة فان النبي ﷺ لما أمر بأمور ثلاثة مختلفة و من المعلوم أن الأحكام لا تختلف بحسب اختلاف أشخاص المكلفين و أفرادهم إذا كانوا من نوع واحد لزم القول بجواز كل من تلك الثلاث لكل من النسوة اللاتى تبتلين بأمر الاستحاضة ثم هذا تكرار ظاهر فيما يبدو للناظر حيث كان المؤلف ذكر مذهبهما أولا ثم عاد إلى بيانه ثانياً من غير فائدة جديدة فى إحداهما لا تكون فى الأخرى مع أن ما ههنا لو حمل على الايجاب كان مناقضاً لما تقدم حيث ذكر التخيير لكل منها بكل منها و ههنا ليس كذلك ، و الجواب أن ما ذكر أولا كان بياناً للمذهب و ما ههنا جمع بين الروايات بحمل كل منهـا على اختلاف أحوال السائلات أو بأن الأول كان بياناً لما يجوز لكل من النسوة و هـذا بيان الأفضلية و الاستحباب أو المراد فى الأول ليس هو الاطلاق فى العمل لكل امرأة بل المراد العمل بكل من الروايات لكل من كانت داخلة فى مصداق تلك الرواية المعينة و إنما التخيير بحسب ظاهر الحال لعدم العلم بحال تلك المرأة المعينة وعلى هذا لم يكن بد من بيان التفصيل ثانياً ليتقيد ما أطلقه فى أول بيان مراده و الله أعلم بمعانى كلمات عباده .

[قوله فتحيضى] عدى نفسك حائضاً و عامل معك معاملة الحيض سبعة (١) أيام أو ستة و تفصيل تحقيق الترديد مذكور فى الحاشية (٢) بما لا مزيد عليه غير

---

(١) و الأوجه عندي أن قوله ﷺ سبعة أو ستة إيماء إلى أكثر عادة النساء إلى ذلك فتتحرى على وفق عادتها و ذلك أن النساء على ثلاثة أحوال رطبة الأمزجة فيحضن عشرة أيام و نحوها و يابسة الأمزجة فيحضن ثلاثة أيام و نحوها و معتدلة فيحضن ستة أو سبعة و اعتدال المزاج هو الأصل .

(٢) إذ قال كلمة أو ليست للشك و لا للتخيير بل المراد اعتبرى ما وافقك من عادات النساء و قيل للشك من الراوى ، وقيل أمر بيناء الأمر على ما تبين لها من أحد العددين على سبيل التحرى ، انتهى مختصراً .

أن الأوجه بناء الأمر على ما هو العادة فى نسائهم فلما كانت مختلفة أورد على الترديد.

[فان ذلك يجزئك] أى بفرض طهارتك و كذلك فافعلى كل شهر كما تحيض النساء و كما تطهرن أى ليس بينك و بين سائر تلك النسوة اللاتى تعرفين حكمهن فرق و هو الذى ذكرنا سابقاً من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة.

[و قوله فان قويت على أن تؤخرى إلخ] بيان لأول (١) الأمرين الموعود بهما و قد ترك الرواة ثانيهما و قد ذكرنا لك ما بين أن الثانى مذكور فى كثير من الروايات و إن لم يبين ههنا و أيضاً فقد علمت فى غير ما رواية أن الواجب لأجل جواز الصلاة إنما هو الوضوء لا غير وإنما كان الاكتفاء بالغسل لكل صلاتين أعجب إليه ﷺ لسهولته وكان رسول الله ﷺ يحب ماسهل (٢) على أمته ولم يتعسر سواء كان من أمور دينهم أو دنياهم مع أن الدوام على السهل أسهل و على العسير أعسر فينجر تعسره إلى الترك أصلا.

[قال الشافعى] رحمه الله تعالى و هذا و إن كان مستحسن الظاهر لما فيه من البناء على الأقل فى أمر الحيض فيما مر وما يأتى لالزام القضاء فى أوله والأمر بالأداء فيما بعد ذلك إلا أنه لا يخلو من مفسدة الأداء فى أيام الحيض فان اليوم الثانى من الشهر الثانى من أيام استمرار الدم الذى بعد أول الاستمرار متردد بين كونه حيضاً و استحاضة فالأمر بأداء الصلاة فى أمثال تلك الايام ليس فى شئ من الاحتياط مع أن ترك الواجب أهون من أداء الواجب (٣) و أما ما ذهب إليه

---

(١) على مختار الشيخ وغيره، وأما عندى فبيان للأمر الثانى كما عرفت سابقاً.

(٢) و هذا لاشك فيه فقد ورد ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما إلا أن الأوجه عندى ههنا أن أعجبيته ﷺ لبراءة بالذمة باليقين بخلاف ما فى التحرى من غلبة الظن بالبراءة.

(٣) كذا فى الأصل و الأولى عندى على الظاهر بدله من فعل الحرام و إن أمكن تأويل كلام الشيخ بأن المراد من أداء الواجب أداء الصلاة فى حالة

أصحابنا رحمهم الله تعالى فالأمر ظاهر إذ الصلاة حق الله تعالى فلما أسقطه فى ابتداء أيام الدم لا محالة لا يعود الوجوب بالشك لأن اليوم الثانى و الثالث مشكوك فى كونه حيضاً و طهراً فان اليقين يعارض لليقين و لا يعارضه الشك فاذا تم العشر من أيام الدم علم خروج أيام الحيض يقيناً فهذا اليقين يصلح لمعارضة مثله .

[باب المستحاضة تغتسل عند كل صلاة] .

[قوله لا إنما ذلك دم عرق إلخ] فيه دلالة على أن الحكم فى الخارج من السبيلين و غيرهما مشترك فى النقض و إن كان التفاوت بينهما ثابتاً بوجوه مفصلة فى الفقه و لا يتوهم خروج دم الاستحاضة من إحدى السبيلين و إن كان هـذا هو الظاهر بحسب ما يبدو للناظر وذلك لأن المراد بالسبيل ههنا مخرج البول لا أعم منه ودم

= الحيض و هو مستلزم لفعل الحرام أو يقال إن ترك الحرام واجب فهو بعينه أداء الواجب فتأمل ثم الأئمة مختلفة فى مدة الحيض فقالت الحنفية أقلها ثلاثة أيام و لياليها و أكثرها عشرة ، و قال أحمد و الشافعى أقله يوم و ليلة و أكثره قيل خمسة عشر يوماً و لياليها ، و قيل سبعة عشر ، و عند مالك لا حد لأقله و أكثره سبعة عشر يوماً و قيل ثمانية عشر يوماً و فى مختصر الخليل : أكثره للمبتدأة نصف شهر و للمعتادة ثلاثة استظهاراً على أكثر عادتها واستنبط الرازى مسلك الحنفية بما ورد فى الروايات الكثيرة الشهيرة فى الصحاح الستة من قوله ﷺ : « لتنظر إلى عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن» فقال إطلاق الأيام من ثلاثة إلى عشرة وأما قبله فيقال يوم و يومان و بعده يقال أحد عشر يوماً ، كذا فى الأوجز ، وقد ورد نصاً مرفوعاً فى روايات عديدة أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ذكر طرقها الزيلعى والحافظ فى الدراية مع الكلام على رواتها ليس هذا محلها وقد أقر ابن قدامة و غيره من محقق أهل الفقه أنهم لم يجدوا دليلا على أن أكثره خمسة عشر يوماً فتأمل .

الاستحاضه لا يخرج (١) منه كما هو ظاهر لمن له أدنى دربة بأحوالهن ثم سبيل المنى و الاستحاضة واحد و كذلك الحكم فى سبيل البراز فان الخارج منها بحسب الظاهر لا يؤتى له حكم الخارج من المبرز ما لم يكن منـه حقيقة كما فى غدد البواسير فان الطهارة لاتنتقض بخروج شئ منها ما لم يسل لأنها غيرالسبيلين فالخارج منها ليس له حكم الخارج منها بل هو خارج من حكمها وقاسوا على دم الاستحاضة كل ماهوخارج من غير السبيلين نجس و جعلوا الخارج النجس من غير السبيلين ناقضاً للوضوء بهذا الحديث و أمثاله غير أن قوله ﷺ فى جواب السائل ما الناقض كل ما خرج من السبيلين أهدر التفاوت بين الكثير و القليل إبقاء لكلمة ما على عمومها سيما و قد وصفت بصفة عامة ولا كذلك فيما خرج من غير السبيلين وليس هذا موضع تفصيله .

[باب ما جاء فى الحائض أنها لا تقضى (٢) الصلاة] لما فيه من التضاعف الموجب للحرج و ليس عليكم فى الدين من حرج و لما فيه من الدم و التنجس ، و فيه من المضادة لأمر الصلاة ما لا يخفى و ذلك لأن الصلاة يشترط لها الطهارة فالتلبس بها ينافى كون المتلبس بها قابلا لأداء الصلاة و لاكذلك الصيام فان الركن ثمة هوالامساك عن المفطرات الثلاثة نهاراً ناوياً فليس فى مفهومه منافاة بالتلبس بشئ من الأنجاس، والحاصل أن منافاة التنجس بنجاسة الدماء لكون المتلبس قابلا لأداء الصوم

---

(١) فى الفتح الرحمانى عن نهاية النهاية أن مدخل الذكر هو مخرج الولد و المنى و الحيض و فوقه مخرج البول كاحليل الرجل و بينهما جلدة رقيقة و فوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها فى الختان ، كذا فى الأوجز .

(٢) نقل ابن المنذر و النووى و غيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام وحكى عن طائفة من الخوارج أنهم يوجبون عليها قضاء الصلاة ، و عن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فأنكرت عليه أم سلمة ، قال الحافظ لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهرى و غيره ، كذا فى البذل .

أكثر(١) من منافاته لكونه قابلا لأداء الصلاة وإن كان نفس التلبس بدماء الحيض و النفاس يساوي في كون المتلبس بها غير قابل(٢) لأداء الصوم كما أنه غير قابل لأداء الصلاة و إذا كان كذلك فلا يبعد أن يكون شهود رمضان يقتضي وجوب صيامها لتلك القابلية التي أشرنا إليها بخلاف وقت الصلاة إلا أنها مع كونها أهلا للوجوب منعت عن أدائه لهذا التلبس المانع عن الأداء فافهم فانه وإن كان أمراً لم يقرع سمعك قبله مثله إلا أنه لا يخلو عن لطافة وهذا من أدنى إفادات شيخنا العلامة أدام الله ظلال مجده و أفاض على العالمين من بره و رفده.

[باب الجنب و الحائض (٣) لا يقرآن القرآن].

[و قال أحمد بن حنبل : إسماعيل بن عياش إلخ] لأن إسماعيل(٤) لايروى

---

(١) كذا في الأصل و الصواب على الظاهر بدله أقل.

(٢) لا يقال إن الطهارة ليست بشرط للصوم فلا يظهر كون المتلبس بالدماء غير قابل للصوم لأنا نقول إن الشارع عليه الصلاة و السلام لما نهى المتلبس بها عن الصوم علم به عدم قابليته له بداهة إلا أن التنجس لما لم يكن منافياً لحقيقة الصوم أوجب قضائه بخلاف الصلاة إذ لم يوجب قضائها.

(٣) الأئمة الأربعة و جمهور الفقهاء على أنهما لا يقرآن القرآن إلا الحائضة عند مالك فعنه فيها روايتان ، قال ابن العربي: الجنب لا يقرأ القرآن ، و قال بعض المبتدعة : يقرأ و حديث على دليل على ما قلنا ، و أما الحائض ففي قرائتها عن مالك روايتان إحدهما المنع حملا على الجنب و وجه الأخرى أن الحيض ضرورة يأتي بغير الاختيار و يطول أمرها فلو منعت من ذلك لنسيت ما تعلمت بخلاف الجنب فانه تأتي الجنابة باختياره و يمكن إزالتها في الحال و هو أصح ، انتهى ، قلت : و عامة شراح البخاري على أن ميل البخاري إلى الجواز فتأمل.

(٤) فقد قال يعقوب بن سفيان : تكلم قوم في إسماعيل وهو ثقة عدل أعلم الناس —

منكراً إلا عن أهل الحجاز و العراق وليس يروى منكراً عن ثقة بخلاف بقية فان له مناكير من الثقات .

[باب ما جاء فى مباشرة الحائض] .

[قوله اتزر] تكلموا فى لفظه و فى معناه أما الكلام فى لفظه (١) فانه لا يصح إدغام همزة الافتعال بقلبها تاء فى التاء ونحو اتخذ إلا أن يثبت تكلم عائشة رضى الله تعالى عنها بعين تلك الكلمة فحينئذ لا يمكن فى صحتها كلام وإن لم يوافق قواعدهم المستنبطة من كلام هؤلاء و ذلك لأن تلك القواعد أكثرية لا كليـــة و أيضاً فان اللسان قاضية على القاعدة دون العكس وأما المعنى فان العلماء قد اختلفوا فى المباشرة حسب اختلافهم فى فهم المعنى من تلك الرواية فمنهم من ذهب إلى أن إصلاح الازار كان للاتقاء عن الركبة إلى السرة ، ومنهم من قال معناه أن تجعل إزارها كالسراويل ليسترها عن السرة إلى القدم ، وهذا ما اختاره (٢) الامام وهو الأحوط وما ثبت

= بحديث الشام وأكثر ما قالوا يغرب عن ثقات المدنيين والمكيين ، و كذا قال غيره جمع من الأئمة أن أحاديثه عن الشاميين مستقيمة .

(١) قلت : و توضيح ذلك أن جمعاً من أهل اللغة والتصريف كالمجد والزمخشرى و غيرهما غلطوا هذا اللفظ و لا يصح تغليطهم ذلك كما رددت عليهم فى أوجز المسالك لاسيما بعد ثبوته فى غير حديث و لا حديثين فقد ورد هذا اللفظ فى عدة أحاديث منها حديث الباب وما فى معناه ، و منها قوله ﷺ فى الصلاة فى ثوب واحد إن كان قصيراً فليتزر به و غير ذلك مما لا يخفى على ناظر الحديث .

(٢) حاصل ما أفاده الشيخ فى المسألة ثلاثة أقوال : الأول الاتقاء من السرة إلى الركبة ، و الثانى من السرة إلى القدم ، و الثالث اتقاء موضع الدم لاغير و جعل الثانى قول الامام أبى حنيفة و لم أجد مع التتبع البليغ هذا القول للامام أبى حنيفة إلا مايؤمى إليه كلام صاحب البحر عن المحيط لكن المشهور =

من فعله ﷺ مما يدل على سوى ذلك فهو عنده من خصوصياته المبنية على كونه ﷺ أملك لاربه فلا يكون فعله هذا تشريعاً لسائر أفراد أمته ممن ليس بتلك المثابة إذ لا يخفى أن مباشرة ما تحت الازار فى أكثر الامر يفضى إلى ارتكاب ما هو حرام قطعاً فيكون حراماً لان سبب الشئ فى حكمه فيكون سبب (١) الحرام كما أن تحصيل أسباب المفروض من الصلاة فرض ، ومنهم من قال إن المنهى عنه الاستمتاع بموضع الدم لا غير فاصلاح الازار عند هؤلاء كناية عن عقده ليتقى به شعار الدم و أنت تعلم أن من يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه و الله المسؤل للعصمة عن معاصيه .

[قوله سألت النبى ﷺ] والحامل على المسألة ما أثرت فيهم مجاورة اليهود وملابستهم تشدد فى أمر الحيض فان اليهود كانت [إذا حاضت(٢) فيهم المرأة اعتزلوا عنها فلم يواكلوها و لم يشاربوها و لم يخالطوها فاستثبتوا من حكم النساء فى حيضها ليكونوا على بصيرة منه و أما حكم سورها و طهورها فلعلى ذكرته من قبل (٣) .

[باب الحائض تتناول الشئ من المسجد] .

فى الفروع و الشروح هو القولان فقط أحدهما الاتقاء عن السرة إلى الركبة وهو قول الامام و أبى يوسف و مالك و الشافعى ، و الثانى اتقاء موضع الدم فقط وهو قول محمد وأحمد واختاره من المالكية أصبغ و من الشافعية النووى ، كذا فى البحر و غيره .

(١) هكذا فى الأصل وظاهر السياق أنه سقط من القلم خبر يكون وأصل العبارة فيكون سبب الحرام حراماً ويحتمل أن يكون الخبر محذوفاً لظهوره ويحتمل أيضاً أن يكون قوله سبب الحرام خبراً ، و الاسم ضمير يرجع إلى مباشرة ما تحت الازار .

(٢) أخرجه و مسلم أبو داؤد و غيرهما مفصلا .

(٣) قلت : تقدم فى باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل .

[إن حيضتك ليست فى يدك] لما علمت عائشة رضى الله تعالى عنها أن النهى عن دخول الحائض المسجد لمعنى يعم الجسم كله فلابد و أن يكون اليد متلبسة بشئى منه أيضاً فان حلول هذا المعنى فى الجسم يقتضى حلوله فى جزء جزء منها ، فدفعه النبى ﷺ بأن النهى عن الدخول لا يستلزم النهى عن إدخال اليد و غيرها مما لا يعد دخولا عرفا أو لغة أو شرعاً فادخال سائر تلك الأجزاء منفردة لا يكون منهياً عنه لعدم دخوله تحت الدخول ولعل الوجه فى ذلك أن الحدث بنوعيه يسرى فى الجسم كله بحيث اتصف به المجموع كله اتصافاً واحداً ولذا اشتهر فيما بينهم أن الحدث غير متجزء كنقيضه فليس الجسم كله إلا متصفاً بمعنى واحد جعل سبباً لترتب النهى عليه لا أن حدث الرأس مثلا وراء حدث الرجل و حدث اليد سوى حدث الوجه فاذا أدخل شيئاً من أجزائه فى المسجد مثلا لم يلزم دخول هذا المعنى المبنى عليه النهى عن الدخول بل دخول شئى منها وذا لايضر لايقال يلزم على هذا التقرير أن الداخل فى المسجد إذا أبقى رجله أو يده خارجة يعد غير داخل فيه لعدم دخول الجسم كله فلا يلزم دخول المعنى المبنى عليه النهى لكون الجزء الحال منه فى اليد أو الرجل غير داخل فيه لأنا نقول لما أمكن اتصاف الجسم بالحدث و نقيضه مع عدم بعض هذه الأجزاء كمن قطعت يده و رجله أو كلتاهما لم تعتبر تلك الأجزاء فى مقابلة الجسم كله و كذلك الرأس فان الجسم يتصف بالطهر و نقيضه من دون الرأس و لذلك إذا وجد الميت بغير الرأس غسل و صلى عليه و إذا وجد الرأس فقط لم يغسل و لم يصل عليه و ما ذلك إلا لاتصافه بالطهارة فى الصورة الأولى دون الثانية ، والصلاة مترتبة على الغسل فهذا كله يدل على أن انعدام بعض هذه الأجزاء لا يمنع صحة اتصاف الجسم بالحدث و الطهارة فلذلك قلنا من دخل المسجد و هو جنب ، و رأسه أو رجله أوغيره من الأجزاء خارج منه كان اثماً لوجود الدخول لا يقال يلزم من هذا الذى ذكرتم جواز مس المصحف للجنب و المحدث كليهما إذ ليست المماسة إلا بجزء من الجسم كادخال اليد فى المسجد و لا يظهر بينهما فرق والجواب

أن مماسة المصحف لا يمكن بحسب العادة إلا بجزء منـــه و لا يعقل مس المصحف بالجسم كله أو بعضه فكان النهي عن المس الوارد فيه وارداً على هذا المس لا غير إذا المس بمعنى مماسة سائر أجزاء الجسم فممنوع من قبل فلو حمل النهي ههنا عليـــه أيضاً لم يبق للنهي فائدة لوروده على ما هو ممتنع عادة وما يتوهم من مضمون الحديث من جواز استعمال آلات المسجد و أسبابه فباطل إذ البورياء (١) لم تكن ههنا من أوقاف المسجد إذ لم تجر العادة بذلك بعد بل الخمرة كانت له ﷺ كان يفرشها فى المسجد تارة و فى البيت أخرى و مما يدل عليه قوله الخمرة بتعريف العهد و لو لا أنه معروف معهود لنبيه لقيل ناوليني خمرة من المسجد لايقال كانت واحدة فتعينت لذلك لأنا نقول لو كان كذلك لقيل ناوليني خمرة المسجد مع أن الخمرة الواحدة وهي البورياء الصغيرة ماذا تغنى فى المسجد النبوى ومما ينبغي أن يتنبه له أن الظاهر مما ذكرناه كونه ﷺ خارج المسجد فى حجرته و أن قوله من المسجد متعلق بقوله من المسجد (٢) و أنه لا حاجة إلى ما نقله النووى عن القاضي أن قوله من المسجد متعلق بقوله قال و نص عبارة القاضي على ما فى النووى هذا معنـــاه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لها ذلك من المسجد أى و هو فى المسجد لتناوله إياهـــا من خارج المسجد لا أن النبي ﷺ أمرها أن تخرجها له من المسجد لأنه ﷺ كان فى المسجد معتكفاً وكانت عائشة فى حجرتها وهى حائض لقوله ﷺ إن حيضتك ليست فى يدك فانما خافت من إدخال يدها المسجد و لو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنى انتهى كلامه ، وأنت تعلم أن الذى جعله القاضي رحمه الله تعالى

---

(١) قال المجد : البوري و البورية والبورياء والبارى و البارياء و البارية الحصير المنسوج و إلى بيعه ينسب الحسن بن الربيع البوارى شيخ البخارى ومسلم .

(٢) كذا فى الأصل و فيه تحريف من النـــاسخ ، قال صاحب المجمع قوله من المسجد متعلق بناوليني أو بقال ، انتهى ، قلت : و الأوجه عندى أنه على الاحتمال الأول متعلق بمحذوف أى آخذة من المسجد .

داعياً للعدول عن الظاهر لا يكفى له و لا يتعين ما ادعاه إذ يمكن كون الخمرة على قرب باب الحجرة بحيث تتاتى بأدنى امتداد اليد فلا حاجة للعدول عن ظاهر العبارة نعم لا يبعد القول بأنه ﷺ لما كان أكثر نافلته بل كلهـــا فى البيت فلم تفرش الخمرة فى المسجد إلا عند صلاته بالناس و يتعين المحراب له و مما يدل على تضعيف ما قصده القاضى رحمه الله تعالى أنها لو كانت هى المطلبة للخمرة والنبى ﷺ أخذها و هو فى المسجد و هى خارجة عنه لما افتقرت إلى إدخال يدهـــا فى المسجد لايتاء الخمرة بل كان النبى ﷺ يأخذها منها و يدها خارجة من المسجد فافهم وقد يساعد ما قلنا وضع المؤلف(١) هذا الباب لاثبات تناول الحائض شيئاً من المسجد، وقوله بعد ذلك و هو قول عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً فى ذلك بأن لا بأس أن تتناول الحائض شيئاً من المسجد .

[باب فى كراهية إتيان الحائض] .

[قوله من أتى كاهناً إلخ] المراد باتيانه إياه تصديقه(٢) له فيما يذكره من أخبار المغيبات لا مطلق الاتيان حتى يلزم تكفير من أتاه ولو لحاجة أو تكذيباً له وتبكيتاً أو ليسخر به ويستهزىء و كذلك لا يكفر لو أتاه و هو يعلم أن الجن تخبر الكهنة و أن بعض أخبارهم صادق وبعضها كاذب ثم اعلم أنهم اختلفوا فى تأويل قوله ﷺ فى من ارتكب كبيرة قد كفر كما فى قوله من أتى حائضاً أو امرأة فى دبرها، لأن أهل الملل الحقة قاطبة متفقون على أن المسلم بارتكاب الكبيرة لا يكفر و لو كانت حرمتها قطعية ذاتية و ما هەنا و إن كان ثابتاً بعبارة النص أو باشارته كما هو ظاهر فارتكابها لا يكون كفراً بواحاً فقال بعضهم هـــذا تغليظ حيث سمى ما ليس كفراً كفراً بنوع من التأويل ليحذروا أن يقعوا فيه ، وقال بعضهم(٣) هو على الاستحلال

---

(١) و بنحو ذلك بوب على الحديث أبوداؤد و غيره .

(٢) و بذلك قيد الحديث عامة الشراح كالقارى و غيره .

(٣) و فى الدرالمختار : و يكفر مستحله كما جزم به غير واحد و كذا مستحل

و الذي يتحصل من كلام الأستاذ أدام الله ظلال جلاله و أفاض على الطالبين من زلال نواله أن الشرك (١) والكفر لتضمنهما من المراتب المتناهية ما يربو على حصر حاصر واشتمالهما من الدرجات المتفاوتة على مالايكاد يضبطه لسان ذاكر صارا معدودين فى عداد الكليات الغير المتواطئة فكل منهما مقول بالتشكيك على الصغائر حتى اللمم وعلى الكبائر حتى الكفر الحقيق المقابل للايمان تقابل الأنوار والظلم فكل من تلك المراتب ساغ عليها إطلاق كل منهما لدخوله فى مدلول لفظه من غير ارتكاب تكلف و تجتمع به أكثر تلك الروايات من غير عدول عن جادة الطريق و تعسف و مما يدل عليه أنهم اتفقوا من آخرهم على أن المراد بالشرك فى قوله تعالى «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » هو الرياء لكونه شركا خفياً فهذا التفسير منهم تنصيص على أن كل مرتبة من مراتب الاثم مرتبة من الكفر و يؤيده أيضا ما ورد فى بعض الروايات من قوله شرك (٢) دون شرك و لعلك بعد تذيرك

— وطى الدبر عند الجمهور و قيل لا يكفر فى المسألتين و عليه المعول لأنه حرام لغيره .

(١) يعنى أنهما كليان مشككان والكلى إن كان صدقه على أفراده الذهنية والخارجية على التساوى يسمى متواطياً كالانسان و إن كان صدقه على بعضها أولى و أقدم و أشد من البعض الآخر يسمى مشككا.

(٢) الظاهر أنه أراد الرواية بالمعنى فقد وردت الروايات الدالة على هذا المعنى بألفاظ عديدة مختلفة منها ما فى الدر المنثور عن شداد قال كنا نعد الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر ، و أخرج عن أحمد و الحاكم و غيرهما عن شداد قال سمعت رسول الله ﷺ من صلى يرائى فقد أشرك ومن صام يرائى فقد أشرك و من تصدق يرائى فقد أشرك ثم قرأ « فمن كان يرجو لقاء ربه الآية » و أخرج عن البيهقى وغيره عن عبد الرحمن بن غنم قيل له أسمعت رسول الله ﷺ يقول من صام رياء فقد أشرك و من —

فيا هنا تعده كالبديهى لكثرة ما يدل على صحته فالكن على ذكر منك وتدبر فى فهم هذا المرام حتى لا تتحير فى كثير من أخبار سيد الأنام و الله الهادى إلى سبيل الرشاد و إنه الموفق للصواب والسداد .

[إذا كان دماً أحمر فدينار] لغلظ الجنابة (١) بسبب شدة الاضرار فى هذا الوقت و إن كان أصفر فنصف دينار لما فيه من قلة الضرر إضافة إلى الأول و إن تساوى فى شمول النهى لهما ثم إن الأمر بالتصديق كما فى هذا الحديث فبنى

ــ صلى رياء فقد أشرك و من تصدق رياء فقد أشرك قال بلى و لكن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية فمن كان يرجو لقاء ربه فشق ذلك على القوم واشتد عليهم فقال ألا أفرجها عنكم قالوا بلى يا رسول الله فقال هى مثل الآية التى فى الروم و ما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله فمن عمل رياء لم يكتب لا له و لا عليه ، و أخرج عن الحاكم وصححه والبيهقى و غيره عن أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ الشرك الخفى أن يقوم الرجل يصلى لمكان رجل وغير ذلك من الروايات الكثيرة وبوب البخارى فى صحيحه كفر دون كفر، قال الحافظ : أشار إلى أثر رواه أحمد فى كتاب الايمان من طريق عطاء بن أبى رباح و غيره و أخرج السيوطى فى الدر عن الحاكم و صححه والبيهقى و غيره عن ابن عباس فى قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » قال كفر دون كفر، الحديث .

(١) قلت : ما أفاده الشيخ هو الأوجه و يحتمل أن يكون التفريق بين الأحمر و الأصفر لما أن الأحمر يكون فى مبدأ الحيض والأصفر فى آخره والرجل فى آخر الزمان يعد معذوراً فى الجملة لطول زمان الفرقة والبعد عن الصحبة بخلاف إبان زمانه فتأمل ثم الذين قالوا بالكفارة بدينار أو نصف دينار اختلفوا فى أنه للتخيير كما فى الروض عن أحمد أو للتنويع بأول الحيض و آخره كما فى ابن رسلان عن الشافعى .

على أن الشيخ المجبولة عليه الطباع يقتضى الضن بالمال و فى إنفاقه على الجناية إقلاع عنها و امتناع منها لما يتعقبه من بذل المال الثقيل على النفس مع ما فيه من إطفاء نار غضب الرب تعالى و ذخيرة الخير المكافئة لما نقصته الخطايا ثم المراد بأمر التكفير (١) فى قول الأولين إن كان هو الوجوب فالمراد بقول الآخرين لا كفارة عليه نفى الوجوب ليظهر بين قوليهما فرق و إن كان المراد فى قول الأولين هو الاستحباب فمعنى قول هؤلاء لا كفارة عليه أن الكفارة ليست بكافية ما لم يتب منها و أن الكفارة لا تفيد رفع الجناية و إن لم يخل عن فائدة ما ، و الأظهر أن يقال مقصود الفريقين واحد و إن من أثبت الكفارة قصد استحباب الاتيان بها و من نفاه نفى الوجوب أو الاكتفاء بها دون التوبة و على هذا فذكر المؤلف كلا من القولين بعبارة أخرى لاختلاف أقوالهما التى وصلت إليه بحسب ألفاظها و إن اتفقت معانيها و أيا ما كان فاستحباب التكفير لا ينكر (٢) .

[باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب] لما كان الأمر بفرك المنى

---

(١) قلت : من قال بالكفارة من الأئمة قال بالوجوب ، قال الشيخ فى البذل : اختلف العلماء فى وجوب الكفارة فقال الشافعى فى أصح قوليه وهو الجديد و مالك و أبو حنيفة و أحمد فى إحدى الروايتين و جماهير السلف أنه لا كفارة عليه و عليه أن يستغفر و يتوب ، و قال الشافعى فى القول القديم الضعيف أنه يجب عليه الكفارة و هو مروى عن الحسن البصرى و سعيد بن جبير و ابن عباس و إسحاق و أحمد فى الرواية الثانية عنه و اختلف هؤلاء فى الكفارة فقال الحسن و سعيد عتق رقبة ، و قال الباقون دينارا ونصف دينار و تعلقوا بهذا الحديث و هو ضعيف و الصواب أن لا كفارة قاله النووى ، انتهى .

(٢) ففى الدر المختار : يندب تصدقه بدينار أو نصفه و مصرفه كزكاة و هل على المرأة تصدق ، قال فى الضياء : الظاهر لا .

و التخفيف فيه حتى اكتفى بالتقليل و إن لم يوجد الازالة يوهم أن الحكم فى باب الحيض كذلك لكثرة ما يرد على النساء منه سأل السائل عنه فدفع النبى ﷺ شبهة ذلك بالمبالغة فى أمر إزالتها فقال حتيه أى يابساً ثم اقرصيه بالماء أى بالغى فى الدلك بعد صب الماء عليه ثم رشى عليه الماء ليخرج عن الثوب بالكلية و لعل الوجـــه فى التخفيف فى باب المنى حيث اكتفى فيه بالتقليل و الحك و شدد فى دم الحيض مع أن الضرورة تشملهما على السوية أن أمر الحيض متعلق بالنساء و المنى (١) بالرجال و لا يخفى ما فى أمزجتهن من قلة المبالاات فى أمثال هذه الأمور فلو وجدن فيه سبيلا إلى التخفيف لأتى الأمر إلى ما لا يكاد يرتضيه عقل ولا شرع فلم يسغ فيه ما ساغ فى باب المنى لأجل ذلك مع أن النجاسة لعلها فى دم الحيض أكثر منها فى المنى و إن كانت النجاسات كلها تشترك فى أنهـــا لا تصح معها صلاة إلا أن منع الحيض عن وجوب الصلاة على المرأة يرشد إلى غلظ فى الدم بحسب النجاسة و لا كذلك المنى و يمكن توجيه أصل الرواية بأن الفرق بين دم الحيض و الاستحاضـــة بجواز الصلاة و الصوم و إتيان الزوج فى الثانى دون الأول لما كان يوهم أن نجاسة دم الحيض لعلها تزيد على نجاسة دم الاستحاضة لما ظهر من بون بين بين آثارها ظن السائل أن دم الحيض لعله لا يطهر بالغسل بالماء بل لابد له من قرص ذلك الموضع و قرضه حتى يزول بالكلية فقال النبى ﷺ مجيباً له إن ذلك غير لازم بل الثوب يطهر بالغسل إلا أنه شدد فيه مراعاة لظن السائل الا يخرج من قلبه نجاسته و على هذا فالأصل فى الجواب قوله صلى فيه و الباقى تمهيداً له .

[و لم يوجب بعض أهل العلم إلخ] و الظاهر (٢) أن معنى هذا القول أنهم

---

(١) أى باعتبـــار الأغلب و الأكثر و ندرته فى النساء حتى روى عن النخعى وغيره إنكار وجود المنى لها و أنكره طائفة من الفلاسفة و إن كان جمهور الفقهاء على وجوده لهما كما فى الأوجز .

(٢) و توضيح كلام الترمذى واختلاف الفقهاء فى ذلك أن الامام الترمذى ذكر ــ

* * *

— فى المسألة أربعة مذاهب : الأول قول بعض التابعين إذا كان الدم مقدار الدرهم و لم يغسله أعاد الصلاة وحكاه ابن قدامة عن بعضهم فقال قال قتادة موضع الدرهم فاحش و نحوه عن النخعي و سعيد بن جبير و حماد بن أبي سليمان و الأوزاعي لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم ، انتهى ، والثاني مذهب الثورى و ابن المبارك أن الأكثر من قدر الدرهم يفسد الصلاة وهو مذهب الحنفية وسيأتى البسط فى ذلك ، و الثالث مذهب أحمد لا يجب الاعادة و إن كان أكثر من الدرهم وكلام الترمذي هذا موهم لعدم فساد الصلاة عند أحمد مطلقاً و لذا اضطر الشيخ إلى توجيه بحمله على النسيان أو على الشرائط الساقطة و غير ذلك و الحق أن فى مسلك الامام أحمد تفصيلا فى ذلك ففى المغنى و إن صلى و فى ثوبه نجاسة وإن قلت أعاد إلا أن يكون ذلك دماً او قيحاً يسيراً مما لا يفحش فى القلب وأكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم و القيح و ممن روى عنه ذلك ابن عباس و أبو هريرة و جابر و ابن أبي أوفى وغيرهم ، و قال الحسن كثيره و قليله سواء وبحوه عن سليمان التيمي لأنه نجاسة فأشبه البول ولنا ما روى عن عائشة فى الدرع فيه تحيض و فيه تصيبها الجنابة ثم ترى فيه قطرة من دم فتقصعه بريقها رواه أبو داؤد وهذا يدل على العفو لأن الريق لا يطهر به و يتنجس به ظفرها وهو إخبار عن دوام الفعل ومثل هذا لا يخفى عن النبي ﷺ و لا يصدر إلا عن أمره و لأنه قول من سمينا من الصحابة و لا مخالف لهم فى عصرهم فيكون إجماعاً فظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش فى القلب و روى عنه أنه سئل عن الكثير فقال شبر فى شبر ، و فى موضع قال : قدر الكف فاحش و ظاهر مذهبه والذى استقر عليه قوله فى الفاحش أنه قدر ما يستفحشه كل إنسان، انتهى، —

وإن كانوا قائلين بنجاسة الدماء إلا أن قول النبي ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان أسقط عنه الاعادة إذا صلى جاهلا أو ناسياً مع تلبسه بشئ منه قليل أو كثير وعلى هذا فلا فرق بين الشافعي رحمه الله تعالى وبينهم و إن أوجب الشافعي (١) رحمه الله تعالى تشددوا في غسله و على هذا فصريح المؤلف بعزو عدم الاعادة إلى أحمد و إسحاق ليس لبيان الفرق بين مذهبه و مذهبهم بل المذهب واحد و إنما نسب إلى كل منهم ما وصل إليه من أقوالهم ولا يبعد أن يكون الطهارة من النجاسات عند أحمد و إسحاق من الأمور التي أمر بها من غير أن تكون شرط جواز و سقوط فرض كما سبق في أول الكتاب من مذهب مالك رحمه الله تعالى أنه لم يجعل الوضوء (٢) شرطاً لاسقاط الفريضة وإن كان شرطاً للقبول وعلى هذا فلا يحتاج إلى بناء مذهبهما على الرواية التي ذكرناها آنفاً و يتبين الفرق بين مذهب الشافعي و مذهبهما ويكون إيراد المؤلف قول كل منهما على ظاهره و يمكن أن يكونا قد جعلاها من الشرائط القابلة للسقوط كالاستقبال والقيام في حق المسبوق هذا ، وأما ما ذكره من المذاهب

= فعلم من ذلك ما يوهم كلام المصنف عدم فساد الصلاة مطلقاً و لو أكثر من قدر الدرهم مقيد بعدم الفحش ، و الرابع مذهب الشافعي و سيأتي قريباً .

(١) هذا هو المذهب الرابع و الذي حكى الترمذي من مذهب الشافعي تشدداً فيه هو قول له ، ففي الأوجز : إن قوله الجديد أنه لا يعفى عنه وقوله القديم أنه يعفى عنه عما دون الكف ، انتهى ، قلت : و هذا الثاني هو مختار فروعه قاطبة من التحفة و الاقناع و الروضة و التوشيح و غيرها فكلهم صرحوا بعفو ليسير من الدم فعلم أن ما حكاه الترمذي من مذهبه هو المرجوح من قوليه .

(٢) لم أر أحداً لم يجعل الوضوء شرطاً و قال لصحة صلاة المحدث نعم المشهور عند المالكية كما تقدم في أول الكتاب أن الطهارة من الأنجاس ليس بشرط لصحة الصلاة .

الثلاثة فى غسل دم الحيض فلا يخفى موافقة الأولين منهما لمذهب الحنفية (١) لأنهم يأمرون باعادة الصلاة إذا صلى و فى ثوبه نجس قدر الدرهم و إن كان وجوبا ثم لا يوافق رأيهم ما ذكره من عدم الاعادة و لو زاد الدم على قدر الدرهم .

[باب كم تمكث النفساء] .

[كانت النفساء تجلس أربعين (٢) يوماً] يعنى إن لم تطهر قبل مضيها و أما إذا فلا .

[باب الرجل يطوف على نسائه (٣) بغسل واحد] هذا يشمل صورتين يخالل

---

(١) و توضيح مسلك الحنفية كما فى الدرالمختار أن الشارع عليه السلام عفى عن قدر الدرهم و إن كره تحريماً فيجب غسله و ما دونه تنزيهاً فيسن و فوقه مبطل فيفرض له وقريب منه ما قاله المالكية فى الشرح الكبير إن ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقاً و ما فوقه لا يعفى عنه اتفاقاً ، وفى الدرهم روايتان العفو و عدمه و حكى الدردير اختلافهم فى تصحيحهما و علم من هذا كله أن الأئمة الأربعة متفقة على أن اليسير منه معفو والاختلاف بينهم فى مقدار اليسير فما حكى الامام الترمذى من اختلاف مذاهب الأئمة مبنى على بعض الروايات الغير المرجوحة و لذا حاول الشيخ إلى توجيه الاتفاق فى أقوالهم فتأمل .

(٢) و مسلك الأئمة فى ذلك كما فى الأوجز أنه لا حد لأقل النفاس إجماعاً و أكثره أربعون يوماً عند الجمهور منهم الامام أحمد و أبو حنيفة وأصحابه و قال الامامان مالك و الشافعى أكثره ستون ، انتهى ، فعلم منه أن ما حكاه الترمذى عن الشافعى ليس بمرجح عند الشافعية ، فى شرح الاقناع وأكثره ستون يوماً وغالبه أربعون فما فى خبر أم سلمة كانت النفساء تجلس أربعين يوماً لا دلالة فيه على نفى الزيادة أو محمول على الغالب ، انتهى، لكن الأدلة المبسوطة فى موضعها قاضية بأن الأكثر أربعون يوماً .

الوضوء بينهما أولا فبين الثاني بقول الحسن تصيصاً على أن الرواية التي ذكرناها يحتملهما فيحمل عليهما و عقد للأول باباً على حدة فقال باب ماجاء إذا أراد أن يعود (١) توضأ وهذا مثل ما مر في الجنب ينام قبل الوضوء أو بعده وهذا مستنبط من عموم قوله غسل واحد ۔

[باب إذا أقيمت الصلاة و وجد أحدكم الخلاء] ۔

[قوله فأخذ بيد رجل] يعني أن عروة يحكي فعل عبدالله فيقول أن عبدالله أخذ بيد رجل بعد الاقامة فقدمه وكان عبدالله إمام القوم فلذلك احتاج إلى الانابة وبذلك يعلم وجوب إزالة ما يشغل البال عن مخاطبة الكريم ذي الجلال فان [قوله ليبدأ] صيغة أمر أصلها الوجوب [وقوله سمعت رسول الله ﷺ] تنبيه على بيان عذره و إرشاد إلى أنه ينبغي له نفي التهمة عن نفسه في مثل هذا المقام ۔

[لابأس أن يصلي الخ] يشير إلى عدم الشدة (٢) فيه بخلاف قوله لا يقوم

= (٣) يشكل على الحديث مخالفة القسمة الواجبة فقيل لم تكن واجبة عليه و قيل كان الطواف برضاهن أو بين الدورين ، و قيل عند الاحرام في حجة الوداع ، و قال ابن العربي : كان الله تعالى خصه في النكاح بأشياء لم يعط غيره منها تسع نسوة ثم أعطاه ساعة لا يكون لأزواجه فيها يدخل فيها على جميع أزواجه فيطأهن أو بعضهن ثم يدخل عند التي الدور لها ، وفي مسلم عن ابن عباس أن تلك الساعة كانت بعد العصر فلو اشتغل عنها كانت بعد المغرب أو غيره فلذلك قال في الحديث في الساعة الواحدة من ليل أونهار.

(١) الوضوء بين الجماعين مستحب عند الجمهور و واجب عند الظاهرية وابن حبيب من المالكية كما في العيني ۔

(٢) و الحديث أخرجه مالك في الموطأ وبسط في الأوجز ، وكذلك اختلافهم في تعليل النهي فقيل للاشتغال و قيل لانتقال النجس من موضعه و إن لم يظهر وقيل كأنه حامل نجاسة لأنها متدافعة للخروج فاذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها ۔

إلى الصلاة فان فيه نهياً عن الصلاة إذ ذاك .

[باب ما جاء فى الوضوء من الموطئ] وهذا إن لم يكن مذكوراً فى لفظ الحديث إلا أنه يعلم منه قياساً على جر الذيل فان الذيل لما طهر بعد تلبسه بأجزاء النجاسة الغير الرطبة فطهارة القدم اليابس أولى وجه الأولوية أن الثوب مظنة لبقاء الأجزاء القليلة المقدار فيه لما فيه من التخلخل و التخلل و إن كان غير رقيق و لا كذلك القدم فانها بمراحل عن ذلك و إنما قيدناها فى بيان معنى الحديث باليابسة لأنها إن كانت رطبة لم يطهره (١) ما بعده بل النجاسة تزداد فى مثله لأن الرجل أو الثوب إذا تلطخ بشئ من النجاسات الرطبة ثم مشى بها أو به على أرض طاهرة لا يؤثر هذا المرور فى إزالة نجاسته شيئاً و لا يتوهم أن النجس إذا لم يكن رطباً لم ينجس الثوب حتى يفتقر إلى تطهيره و ذلك لأن أجزاء النجاسة لاشك ههنا تتعلق بالذيل و بالرجل أيضاً ثم بالمرور على موضع طاهر تخلفها الأجزاء الطاهرة وتلك الأجزاء النجسة الأولية و إن لم تكن بلغت حد المنع إلا أنها لا ينكر وجودها .

[باب ما جاء فى التيمم] اعلم أن فيه (٢) مذاهب مسح يديه إلى رسغيه

---

(١) و المسألة إجماعية كما فى الأوجز .

(٢) اختلفت الفقهاء فى التيمم على أقوال كثيرة ذكر الشيخ منها ثلاثة مذاهب الأول و الثالث منها مشهورة فى الشروح و الفروع لكونهما مختار إمام من الأربعة ، و الثانى منهما ما فى السعاية عن التمهيد و غيره قال قال الأوزاعى التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الكوعين و هو قول عطاء والشعبى فى روايته عنه، انتهى، قلت : وأما مسالك الأئمة فى ذلك أنه لابد من ضربتين ضربة للوجه و ضربة لليدين مع المرفقين عند الحنفية و الشافعية ، قال النووى : هو مذهبنا و مذهب الأكثرين و ضربة واحدة للوجه و الكفين عند أحمد و إسحاق و عامة أهل الحديث و عن مالك روايتان كالمذهبين ، و الثالثة مختار فروعه أن ما قاله أحمد فريضة و ماقاله الجمهور سنة و مندوب كذا فى الأوجز و السعاية .

و وجهه بضربة واحدة ومسحهما بضربتين ومسح الوجه بضربة والأيدى مع المرافق بضربة و ميل الحافظ إلى الثانى (۱) فيشير إلى تأييده باشارات خفية فدفع ما يرد على رواية عمار المثبتة له من وصمة الاضطراب بأن الأول كان اجتهاداً منه والاكتفاء بالكفين انتهاء على المأمور به .

[و قوله حدثنا يحيى إلخ] تقوية ثانية لما مال إليه .

[و قوله فيه إنما هو الوجه و الكفين] من تتمة كلام ابن عباس و هو كالنتيجة عما قبله ، و الأصل فى الجواب و الباقى تمهيد ، و الجواب (۲) أما عن الأول فان فى روايات عمار اختلافاً فقد ذكر فى بعضها إلى المناكب و الاباط وفى الآخر من غير ذكر غاية و كذلك اختلف فيها فى ذكر الضربات ففيها ضربة للوجه و الكفين و فيها ضربة للوجه و ضربة للكفين فأخذنا بالذى يحصل به فراغ الذمة يقيناً ، و أما (۳) عن الثانى فان القطع عن الزند ليس لترك ذكر الغاية فيه بل لأن فعله ﷺ وقع تفسيراً ولو لم يبين لكان أظهر من أن يلتبس أيضاً لأن المقصود من الحسم فى السارق روعه عما ارتكب و هو حاصل بالحسم عن الزند فالزيادة عليه لا تجدى نفعاً وجهة الحلقية فى التيمم تعين المقدار لأن الخلف لايخالف الأصل لا يقال مسح الخفين خلف عن غسل الرجلين وهو مخالف له فى حق المقدار ، قلنا لو سلم كونه خلفاً عنه غير مشروع بأصله لكان فى بيانه ﷺ بقوله وفعله مقدار المسح على الخفين مندوحة عن ترك هذا الأصل .

---

(۱) الظاهر عندى أن ميل المصنف إلى الأول من المذاهب الثلاثة التى ذكرها الشيخ كما يدل عليه كلامه ولأن المذهب الثانى لم يذكره المصنف نصاً فتأمل .

(۲) دفع الوجوه التى رجح بها المصنف مختاره وبسط شيخنا حبيب الله خليل أحمد فى البذل فى دلائل الحنفية فارجع إليه .

(۳) يعنى ما استدل به المصنف من أن قوله تعالى « فاقطعوا أيديهما » فى السارق يتناول الكف فكذلك فى التيمم فهذا القياس ليس بصحيح .

[باب] إطلاقه من غير إضافة إشارة إلى مناسبة له بالأبواب السابقة دون أن يدخل مضمونه فى شئ منها .

[و قوله فيه لا يقرأ فى المصحف إلا و هو طاهر] يعنى به إذا قرأ فيه و هو يمسه فلو لم يمس جازت قراءته (١) عن المصحف و فيه و إن كان على غير وضوء .

[باب البول يصيب الأرض] .

[قوله ولا ترحم معنا أحداً] والذى بعثه على تلك المسألة ما رآه فيما يرى من قلة مقادير الأشياء عند كثرة الشركاء ولم يعلم ما فى رحمته تبارك و تعالى من سعة تغلب كل شئ فسبحانه و تعالى أنعم على خليقته بالنعم الجسام و أولى .

[اهريقوا عليه سجلا من ماء (٢)] و ذلك لأن النجاسة لما لاقت ماء جارياً ورد عليها فى جريانه حكم بطهارة الأرض بمجرد جريانها معه لأن الماء الجارى إذا اختلطت به النجاسة بعد جريانه لا يحكم بنجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه بغلبتها و من المعلوم أنه لم يتغير لما انتشف بعضه فى الأرض مع أن الظاهر قلة مقداره من الأصل لتراكم الأصوات عليه فاذا اجتمع هذا الماء فى مكان اجتمع طاهراً لا نجساً

---

(١) تقدم الكلام على قراءة الجنب و أما قراءة المحدث القرآن فقال الزرقانى : لا خلاف بين ذلك فى العلماء إلا ما شذ ، وقال ابن رشد : ذهب الجمهور إلى الجواز ، و قال قوم لا يجوز لحديث أبى جهيم فى رد السلام و بسط دلائل الجمهور فى الأوجز و لا حاجة إليها بعد إجماع الأئمة الأربعة وأما مس المصحف فقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة لا يمسه إلا طاهر من الحدثين لقوله تعالى « لا يمسه إلا المطهرون » خلافاً لداؤد و ابن حزم و غيرهما من بعض السلف كما فى الأوجز .

(٢) و الحديث لا يخالف الحنفية كما فى الأوجز خلافاً لما توهم بعض شراح الحديث .

و المشهور أن تلك الاراقة كانت لازالة النتن و يحتمل أن تكون لينتشر أثرها فلا يجد أحد فى نفسه شيئاً من المقام فى عين هذا الموضع ويمكن أن يكون هذا الموضع على طرف المسجد فأريد باراقة الماء إزالة النجاسة عن المسجد و جمعها خارجه وعلى الأول (١) والأخير يحكم بطهارة الأرض من غير حاجة إلى يبسها و جفافها وعلى الوسطين بعد الجفاف فتفكر (٢) .

[إنما بعثتم ميسرين إلخ] راجع إما إلى تبادر الصحابة إليه بأصوات شديدة عالية أو إلى ما قال بعضهم بحفر هذا الموضع و إلقاء ترابه خارجاً و إلقاء التراب الطاهر فيه و تسويته بالأرض للصلاة عليه و الله تعالى أعلم .

***

(١) و المراد بالأول ما أفاده بقوله النجاسة لما لاقت إلخ و بالأخير ما أفاده بقوله و يمكن أن يكون هذا الموضع و بالوسطين أن تكون الاراقة لازالة النتن و انتشار الأثر .

(٢) و بسط الشيخ فى البذل و الحقير فى الأوجز الكلام على أبحاث لطيفة فى الحديث فارجع إليهما .

أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ

[قوله أمنى جبرئيل إلخ] استدلت الشافعية بذلك على ما ادعوه من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فان من المعلوم أن جبرئيل عليه و على نبينا الصلاة و السلام لم يكن عليه شئ من الصلوات مفروضاً و الجواب أنه لما أمر (١) بصلاته به عليه الصلاة و السلام صار مأموراً به و صارت الصلوات العشر مفروضة عليه و إن لم يكن مكلفاً بها من قبل ومن بعد فهذا ليس من صلاة المفترض خلف المتنفل فى شئ وما قيل (٢) من أنه ﷺ لعله أعادها بعد الائتمام به فى كل صلاة فمع بعده محتمل .

[و قوله عند البيت] و كان هذا للاشارة (٣) إلى أن المكى فرضه فى الاستقبال إصابة عينها لا الاكتفاء بجهتها و مما ينبغى أن يتنبه له أن الصلاة و إن افترضت ليلة الاسراء إلا أنها لما لم تبين حينئذ لم يلزم أداء صلاة الفجر لعدم الاحاطة بكيفيتها و فائدة الايجاب اعتقاد حقيته من غير أن يجب الأداء فلما صلى جبرئيل معه الظهر وحصل العلم بكيفيتها صار الأداء فرضاً فافهم .

---

(١) و قد ورد نصاً فى حديث الامامة بهذا أمرت و ضبط بفتح التاء و ضمها معاً كما صرح به النووى و غيره .

(٢) و فيه توجيه ثالث و هو أنه ﷺ أيضاً كان متنفلا إذ ذاك لما أنه لم ينزل عليه بعد تفصيل الصلاة ثم رأيت الشيخ أشار إلى ذلك التوجيه قريباً .

(٣) قلت لكنه موقوف على ثبوت أنه ﷺ صلى إذ ذاك متوجهاً إلى الكعبة والمعروف أنه صلى متوجهاً إلى الشام نعم قال بعضهم أنه ﷺ صلى متوجهاً إلى الكعبة و الشام معاً .

[حين كان الفئ مثل الشراك] أى سوى فئ الزوال أراد ذلك بإيراده مطلقاً اتكالا على الفهم و ما وقع مفسراً فى غير هذه الرواية أو نظراً إلى معناه اللغوى لأن فيه معنى الرجوع فلايصح إطلاقه بهذا المعنى على ماهو للأشياء عند استواء ذكاء فى وسط السماء ويمكن توجيه الكلام بأنه لم يكن للأشياء ظل أصلى فى تلك الأيام هناك .

[ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثل ظله (١)] أى سوى الفئ أو المراد تقريباً و إن لم يكن ثمة فئ فالأمر أظهر و أياً ما كان فالمراد بقوله صلى العصر أخذه فيها و شروعه لا فراغه منها و إتمامه إياها وقتئذ فافهم .

[حين وجبت الشمس] أى فور سقوطها .

[و قوله أفطر الصائم] توكيد لعدم التأخير و تبيين لكون المدار مجرد الغروب من غير لبث بعده وذلك لأن قوله تعالى «ثم أتموا الصيام إلى الليل» يدل دلالة واضحة على أن الصوم هو الامساك النهارى وأنه لا يدخل فيه شئ من أجزاء الليل فذكر الافطار ههنا لبيان أنه لا ينتظر بعد الغروب شيئاً لدخول وقت الصلاة

(١) يخرج وقت الظهر و يدخل وقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله عند الأئمة الثلاثة و به قال صاحبا أبي حنيفة و أبو ثور و داؤد و هو رواية عن الامام أبي حنيفة و المشهور عنه رواية المثلين كما سيأتى ، و قال عطاء لا تفريط للظهر حتى تدخل الشمس صفرة وقال طاوس وقت الظهر والعصر إلى الليل و حكى عن مالك وقت الاختيار إلى أن يصير ظل كل شئ مثله و وقت الأداء إلى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يؤدى فيه العصر كذا فى المغنى لابن قدامة ، و فى الأوجز قال مالك : و طائفة يدخل وقت العصر بمصير ظل الشئ مثله و لا يخرج وقت الظهر و قالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالحة للظهر و العصر ، و قال بعض الشافعية و داؤد بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة و قال الجمهور لا اشتراك ولا فاصلة .

كما لا ينتظر لدخول وقت الفطر .

[ثم صلى العشاء حين غاب الشفق] و اختلاف العلماء فى معنى الشفق أورث اختلافاً فى آخر وقت المغرب المترتب عليه اختلافهم فى أول وقت العشاء .

[ثم قوله صلى الفجر حين برق الفجر] ظاهره يؤيد قول من قال المعتبر فى الصوم هو الانبلاج لا التبين كما ذهب إليه بعض الآخر وإن التبين فى قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية » هو التيقن و الانفصال الحقيق القطعى لا التخمين و لهم (١) العذر بأن إدارة الاباحة فى الأكل و الشرب على عدم التبين وتحديد النهى بالتبين أبق الفجر داخلا فى حكم الليل فى باب الصوم خاصة لعلة قامت مقام الفارق بين فرض الصلاة و فرض الصوم فما ههنا لا يمكن إجراؤه إلى ما ثمة كما أن ما ثمة لا يمكن إجراؤه ههنا فيحمل كل من النصوص الواردة فى الصلاة والصوم على معانيها و لا يترك ظواهرها بحسب ملاحظة ما ورد فى غيرها مع أن الانبلاج ليس نصاً فى أول البدو فيحتمل أن يراد به الظهور أيضاً كالتبين و مثله البروق نعم (٢) قوله و حرم الطعام يفسر الوارد فى الصوم أن المراد بالتبين ثمة ليس هو الظهور بل التبين ههنا بمعنى أول انشقاق الفجر و ذلك لأنهم مجمعون بأسرهم أن وقت صلاة الفجر لا يتوقف دخوله على الظهور فوجب حمل التبين فى آية الصوم عليه لقوله ﷺ المذكور .

[وصلى الظهر المرة الثانية] حين كان ظل كل شئ مثله يعنى به مع فئ الزوال وقوله لوقت العصر بالأمس يعنى به قريباً منه لا عينه قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفده قوله صلى يستعمل كما كثر الأفعال للشروع فى الفعل و للفراغ منه فقوله صلى فى أحد الوقتين للفراغ من الصلاة ، و فى الثانى للشروع فيها فصار المعنى أنه ﷺ فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى وقت شروعه

(١) أى للبعض الآخر القائلين بأن المعتبر فى الصوم هو التبين .
(٢) هذا جواب لاعتذارهم المذكور قبل .

فى العصر فى اليوم الأول و لا يخفى لطفه و لله الحمد (١) .

[ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه] هــذا يشير إلى أن الوقت المستحب للعصر إنما ينتهى إلى بلوغ الظل إلى المثلين و لا يخفى أنه ليس فى شئ من المواقيت كراهة فى الأول ففيه دلالة على أن الوقت المستحب لصلاة العصر يبتدئ بعد المثل إلى المثلين و هذا يؤيد مذهب المثل (٢) فى صلاة الظهر فافهم .

[ثم صلى المغرب لوقته الأول] هـذا تنبيه (٣) على أن المستحب من وقت

---

(١) و على هذا التوجيه فلا يحتاج إلى ما اضطر إليه بعض المالكية وطائفة من أن يقدر اربع ركعات مشترك بين الظهر و العصر و الجمهور على أن لا اشتراك و لا إفصال بين وقتى الظهر و العصر لروايات وردت بلفظ وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز .

(٢) و هو مذهب الصاحبين و رواية للامام وروايته الثانية المشهورة أن الظهر يبقى إلى المثلين والعصر يبتدئ من المثلين لروايات بسطت فى محلها والاحوط أن يصلى الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين كما سيأتى فى كلام الشيخ أيضاً .

(٣) قال النووى : ذهب المحققون من أصحابنا إلى ترجيح القول بجواز تأخيرها ما لم يغب الشفق وأنه يجوز ابتداؤها فى كل وقت من ذلك ولايأثم بتأخيرها عن أول الوقت و هــذا هو الصحيح أو الصواب الذى لا يجوز غيره ، والجواب عن حديث جبرئيل عليه السلام بثلاثة أوجه أحدها أنه اقتصر على بيان وقت الاختيار و لم يستوعب وقت الجواز وهذا جار فى كل الصلوات سوى الظهر ، و الثانى أنه متقدم فى أول الأمر بمكة و هــذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة فى أواخر الأمر بالمدينــة فوجب اعتمادها ، الثالث إن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيــان جبرئيل عليه السلام فوجب تقديمها ، انتهى ، قلت : و لقائل أن يقول إن هذه الوجوه و نحوها لابد أن تمشى فى وقت الظهر و التفريق مكابرة .

المغرب غير موسع و إلا لصلاهما في اليومين في الوقتين .

[ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل] فعلم منه بقاء وقتها المستحب إليه و هو المذهب عندنا] .

[ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض] هذا تعيين لوقته المستحب والشافعية أن يقولوا هذا انتهاء له فلا يستلزم عدم استحباب الأول و أيا ما كان ففيه دلالة على أنه مستحب أيضاً فيترجح الاسفار بعده لما فيه من تكثير الجماعة الموجبة لكثرة الفضل .

[هذا وقت الأنبياء من قبلك] الظاهر منه وجوب الصلوات الخمس على الأمم السابقة مع أن في بعض الروايات تصريحاً باختصاص هذه الأمة بصلاة العشاء و الجواب أن الاختصاص بالنسبة إلى الأمم دون الأنبياء فالأنبياء كانوا مأمورين (١) بالصلوات الخمس دون أممهم أو الاشارة واردة (٢) على اعتبار أكثرها دون جملتها والمعنى أن أوقات الأنبياء في جملة ما بيناه لك و لا يتوقف صدقه على أن يكون كل ما بين له ﷺ من الأوقات وقتاً لمن قبله نعم يتوقف صدقه على أن لا يتجاوز وقت الأنبياء عما وقته له ﷺ .

و معنى [قوله و الوقت فيما بين هذين] أن الوقت المستحب فيما بين هذين والذى ينبغى أن يعلم أن التحديد بحسب الاستحباب إنما هو في الجانب الآخر لا الأول

(١) أو كانوا يصلونها تطوعاً .

(٢) ومال ابن العربي إلى أن الاشارة إلى الوقت الموسع المحدود بطرفين الأول و الآخر يعنى و مثله وقت الأنبياء قبلك أى صلاتهم كانت واسعة الوقت وذات طرفين ، وقال الحافظ ابن حجر : هذا باعتبار التوزيع عليهم بالنسبة لغير العشاء إذ مجموع هذا الخمس من خصوصياتنا و أما بالنسبة إليهم فكان ماعدا العشاء مفرقاً فيهم ، و قال القارى أو يحمل هذا إشارة إلى الاسفار فانه قد اشترك فيه جميع الأنبياء الماضية و الأمم الدارجة ، كذا في البذل .

إذليس قبل تلك الأوقات التي ذكرت وقت لاناقص ولا كامل حتى ينبغي الاستحباب و إنما المنفي فيه أصل الوقت و فيما بين هذين الاشارة واقعة على أول آن الشروع في اليوم الأول و آخر آن الفراغ في اليوم الثاني و ليست إلى الوقت الذي صلى فيه أولا و الذي صلى فيه ثانياً فلا يرد أن هذا يستلزم أن لا يكون الوقت الذي صلى فيه في اليومين معدوداً في الوقت وذلك لأنه غير داخل فيما بين هذين لأنه عين هذين و أجيب عنه بأن دخول هذين الوقتين فيه وإن لم يصح بلفظة ما بين إلا أنه معلوم بالضرورة إذ لو لم يكن الوقتان داخلين في الوقت المعتبر لما صلى معه ﷺ فيهما .

[و حديث جابر في المواقيت قد رواه إلخ] يعني أنه مشهور (١) على اصطلاح المحدثين لكثرة من رواه عن جابر .

[إن للصلاة أولا وآخراً] إما أن يحمل (٢) على إطلاقه ثم بيان أول الوقت

---

(١) فالمشهور في الاصطلاح ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر كذا في كتب الأصول إلا أن الحديث مرسل عندهم (جزم بإرساله ابن القطان وتبعه صاحب القوت و تبعهما الشيخ أبوالطيب في شرحه ويشكل عليه أن سياق الترمذي في حديث جابر بلفظ عن النبي ﷺ كما ترى ويمكن أن يقال عن ابن القطان و من تبعه أن المعروف في حديث جابر أن جبرئيل أتى النبي ﷺ كما أخرجه أحمد و النسائي و الحاكم و البيهقي و هكذا ذكره الزيلعي في نصب الراية و تبعه الحافظ في الدراية و نسباه إلى الترمذي و النسائي وأحمد و غيرهم فتأمل)لأن جابراً لم يذكر من حدثه بذلك وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الاسراء لأنه أنصاري مدني .

(٢) يعني يحتمل أن يكون المراد بقوله إن للصلاة إلخ وقت الصلاة بعلائق يأتي ذكرها فيكون قوله إن أول وقت الظهر إلخ تفصيلا لهذا الاجمال و يحتمل أن لا يراد في قوله إن للصلاة الوقت بل يحمل على ظاهره وعمومه ثم بين الوقت خاصة من هذا العموم كما بين التحريمة و التسليم في موضع آخر و الحديث أخرجه أحمد و ابن أبي شيبة كما قاله السيوطي في الدر .

و آخره لكونه من جملته كما أن التحريمة و التسليمة من جملة ذلك أو يخص بالوقت إما على حذف المضاف أو بإرادة السبب بإطلاق المسبب أو إرادة المحل باللفظ الموضوع للحال إلى غير ذلك من العلائق .

[حين تزول الشمس] هذا إشارة إلى أن التشبيه بالشراك حيث وقع فى الرواية المتقدمة خارج مخرج العادة و بيان لأدنى مقادير الفئ و إلا فالمعتبر زوال الشمس لا غير فافهم .

[وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر إلخ] وهذا يحتمل أن يكون متروكا من أحد الرواة أو يكون النبي ﷺ ترك ذكره لما علم أن الحاضرين قد علموه و تحققوه حق العلم] .

[و أن آخر وقتها حين تصفر الشمس] يجب حمل الوقت ههنا على الوقت المستحب (١) أيضاً أعم من أن يبق بعده وقت مكروه كما فى العصر أو لا يبق كباقى الأوقات سوى وقت العشاء فان الوقت فيها باق بعد نصف الليل و لا كراهة فيه أيضاً إلا أن التأخير إلى ما بعد الانتصاف لما كان مكروهاً سبباً للفوات بحسب العادة الأكثرية أورده على هذا المنوال فافهم ثم لا يخفى عليك أنه يلزم على مقتضى هذا الحديث استحباب الوقت الذى فهم من الحديث المار كراهته كالعشاء بعد الثلث إلى الانتصاف و العصر بعد المثلين إلى حين الاصفرار وغاية ما يجاب عنه أن المستحب منه ماهو غاية فى الاستحباب ومنه ما هو دونه إلى أن يكون بعض الأوقات المستحبة غاية فى الدنو حتى إنه لا يتصور دونه استحباب فالأول محمول على أعلى مراتبه ، و الثانى على أدناها فلا إشكال و لا معارضة فيهما ويمكن أيضاً أن يقال فى روايتى الثلث و النصف أن المراد فى حديث النصف ، الليل الشرعى من الغروب إلى طلوع الفجر ، و فى حديث الثلث ، الليل العرفى و هو منه إلى طلوع الشمس فلا يجب

(١) لما أنه إن لم يحمل على الوقت المستحب يجب أن لا يبق بعد الاصفرار وقت و الحال أن الوقت يبق إلى الغروب باجماع الأئمة الأربعة .

أن يكون بينهما بون بعيد ومقتضى الروايتين متقارب أو المراد فى حديث الثلث آن الشروع و فى حديث النصف آن الفراغ فتتفق الروايتان و الله أعلم (١) .

[فأقم معنا إن شاء الله] تعالى أمره بالاقامــة لأن العلم بأوقات الصلاة الحاصل بالصلاة معه أصح و أوضح من الحاصل ببيانه ﷺ ولا يخفى الاهتمام بشأن الصلاة لكونها أحد أركان الاسلام و لعل الرجل كان رسول قومه فخيف لو اكتفى على مجرد البيان بالكلام التباس الأمر عليهم بتغيير بعض الألفاظ أو فى فهم المراد بها فيقع بذلك ضرر عظيم .

[حاجب الشمس] طرفها الأعلى و ذلك لأنها لا يبقى بعد غروب أكثرها إلا على صورة الحاجب .

[قوله فأخر المغرب إلى قبيل] غروب الشفق لئلا يقع آخر أجزاء الصلاة خارجاً عن وقتها .

[كما بين] تلك الكاف زائدة .

ثم اعلم أن الامام و صاحبيه اختلفا فى آخر وقت الظهر ما هو فآخر وقتها عند الامام إذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال و قال صاحباه إذا صار مثله سواه و الذى بعد المثل وقت العصر عندهما و هو رواية عن أبى حنيفة رحمه

---

(١) ومما يجب التنبه عليه أن الترمذى حكم على الحديث أنه خطأ أخطأ فيه محمد بن فضيل و الحديث رواه الدارقطنى ، و قال إنه لا يصح مسنداً وهم فيه ابن فضيل و غيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلا و هو أصح ، و قال ابن الجوزى فى التحقيق : ابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من أبى صالح مسنداً ، و قال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال وهم فيه ابن فضيل إنما يرويه أصحاب الأعمش عنه عن مجاهد قوله و قال ابن القطان : لا يبعد أن يكون عند الأعمش فى هذا طريقان قاله الزيلعى .

الله تعالى أيضاً و ما روى (١) أن ما بعد المثل إلى المثلين وقت مهمل ليس بشئ من الصلاتين فغير معتبر بها ولا هى مشهورة عن الامام و لا تساعدها رواية ولا دراية فلا ينبغى أن يتكل عليه نعم الأحوط الفراغ من الظهر قبل انقضاء المثل و الاشتغال بالعصر بعد انقضاء المثلين مع الاعتقاد بأن هـذا إما وقت العصر كما هو رأى الثانى والثالث أو وقت الظهر كما هو رأى الأول والمشهور عن الامام رواية المثلين فى آخر وقت الظهر والوجه فى اشتهارها عنه وقوعها فى المتون فان أكثرها من تصانيف أهل خراسان وهم قد اعتمدوا عليها فأوردوا فى المتون و رواية المتون مقدمة كما تقرر إلا أن الدليل يرجحهما(٢) وقد رجحه فى البحر والفتح وما استدل به على رواية المثلين لا يخلو شئ منها (٣) عن شئ فمن جملته ما فى الهداية وغيرها

---

(١) هى رواية عن الامام ففى البدائع و روى أسد بن عمر وعنه إذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر مالم يصر ظل كل شئ مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر ، انتهى ، و بالفاصلة بين الوقتين قال بعض الشافعية و داؤد و للجمهور ما فى رواية مسلم وقت الظهر مالم تحضر العصر كما فى الأوجز و هذه الرواية كما تنكر الفاصلة بين الوقتين كذلك تأبى الاشتراك بينهما كما روى عن مالك و طائفة أن قدر أربع ركعات مشترك بين الوقتين .

(٢) هكذا فى الأصل و لعل الضمير إلى الصاحبين أى يرجح قولهما .

(٣) قلت : ولو سلم ما أفاده الشيخ فلا أقل من أن مجموع هذه الروايات أورث شبهة فى خروج الوقت و الثابت باليقين لا يزول بالشك على أن ظاهر القرآن يؤيدهم فقد قال عز اسمه « أقم الصلاة طرفى النهار » و قال تعالى « سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب » و أنت خبير بأن المثل الواحد الذى يبقى بعده أكثر من ربع النهار لايطلق عليه طرف النهار و لا قبل الغروب بل كلاهما يوميان إلى قرب الغروب .

من أن بلالا أذن فأراد أن يقيم فقال له النبي ﷺ أبرد وله ألفاظ أخر منها أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم و الابراد فى ديارهم إذ ذاك لا قبله و أنت تعلم ما فيه فانها دعوى غير مستظهرة(١) بالدليل مع أن الابراد شئ إضافى لا يمكن أن ينكر حصوله بعد زوال الشمس بقليل نعم لا يحس بهذا الابراد و لاحاطة الحر لأكناف الأرض وجوانبها فلا يحس الابراد المعتد به إلا قبيل الغروب ولم يذهب إليه أحد وأما الابراد الحاصل بالنظر إلى نفس حرارة جرم الشمس فهو حاصل وما يقال إن أوقات إمامة جبرئيل نسخت بفعله عليه الصلاة و السلام فى المدينة فأمر دون إثباته خرط القتاد (٢) إذ لابد للنسخ من حجة يعتمد عليها و استدل على صحة رواية المثلين أيضاً بما رواه مالك فى مؤطاه من أن رجلا سأل أباهريرة عن وقت الظهر والعصر فقال صل الظهر إذا كان ظلك مثلك و العصر إذا كان ظلك مثليك فانه صريح فى أن وقت العصر إنما يبتدىء بعد المثلين و أن وقت الظهر باق بعد المثل لأنه لما أمره بالصلاة عند صيرورة الظل مثله يلزم منه أن يفرغ منها بعده ولو بقليل ولا يخفى مافيه إذ المطلوب أن أباهريرة إنما أمره بأمر فصل لايفتقر معه إلى السؤال عن وقت الصلاة بعد ذلك فى فصول السنة كلها فانه إذا أخذ فى الصلاة و ظله مثله مع فئ الزوال فان كان صيفاً يحصل الامتثال بأمر الابراد و يقع الفراغ

(١) لكنها مستظهرة بالتجربة فان الحرارة التى تكون عند الزوال لا تبقى بعد المثل كما لا يخفى و أما مجرد الحرارة فى زمان شدة الصيف تبقى إلى طلوع الفجر فليس بمراد بداهة .

(٢) قلت : لكنهم أجمعوا على أنها منسوخة فى آخر وقت الفجر إذ يبقى إلى الطلوع و آخر وقت العصر إذ يبقى إلى الغروب و آخر وقت المغرب إذ يبقى إلى غروب الشفق و آخر وقت العشاء إذ يبقى إلى طلوع الفجر فاذا نسخها فى آخر الأوقات الأربعة مجمع عليه فليت شعرى ما المانع فى نسخ آخر وقت الظهر .

إذا صار ظله مثله سوى فئ الزوال و إن كان شتا. ففي الزوال حينئذ قريب من المثل فيقع صلاته فى أول وقت الظهر فلم يثبت (۱) به المدعى ، و الحاصل أن الاستدلال بتلك الرواية متوقف على إثبات أن المراد بالمثل فيها سوى الفئ الأصلى ولا يثبت فلا يتمشى حجة. و من متمسكاتهم فى هذا الباب ما رواه أكثر أصحاب الحديث من رواية تمثيل أجر هذه الامة بمن استعمل أجيراً من الفجر إلى الظهر ثم آخر منها إلى العصر ثم آخر منها إلى الغروب و الأولان اليهود و النصارى ، و الثالث أمة محمد ﷺ فقال الأولان حين رأوا كثرة عطائهم مع قلة عملهم مالنا أقل عطاء وأكثر عملا فهذا يدل على أن وقت العصر أقل من وقت الظهر وإلا لم يصح التمثيل و القلة فى وقت العصر لا تستبين إلا إذا ابتدئ بعد المثلين و فيه أن زيادة وقت الظهر على وقت العصر لازمة على كل حال (۲) كما يظهر بالتفحص

---

(۱) لكن فى الصيف لا يكون فى هذا الاقليم فئ مطلقاً فنى هامش الزيلعى إن لكل شئ ظلا وقت الزوال إلا بمكة والمدينة و صنعاء اليمن فى أطول أيام السنة فان الشمس فيها تأخذ الحيطان الأربعة و لو سلم فلا يكون أكثر من شراك النعل كما تقدم فى كلام الشيخ أيضاً فاذا تضمن أثر أبي هريرة لأيام السنة كلها كما أفاده الشيخ بنفسه فنى الصيف يكون صلاة الظهر بعد المثل بداهة فثبت المقصود إذ لا قائل بالفصل بين الصيف و الشتاء من أن فى الأول يبقى الوقت إلى المثلين و فى الثانى إلى المثل.

(۲) هذا مسلم كما يظهر بملاحظة الفصل بين الزوال إلى المثل و منه إلى الغروب لكنه دقيق لا يظهر إلا بمعاناة التعب ولذا قال الزيلعى لا يقال من وقت الزوال إلى أن يصير ظل كل شئ مثله أكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل إلى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لأنا نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه إلا الحساب ومراده ﷺ تفاوت يظهر لكل أحد من أمته على أنه فى صورة المثل يكون وقت العمل للفرقة ــ

عن ذلك غاية ما فى الباب أن القلة على تقدير المثل كثيرة و على تقدير المثلين قليلة و صحة التشبيه تتوقف على نفس القلة و الكثرة دون مقدارها مع أن للكلام فيه مجالا بعد وهو (١) أن يقال المراد بالصلاة فيهما ليس هو الوقت الأصلى إنما المراد إجازته إياه من حين يصلى القوم العصر بجماعة وهو أوسط وقتها المستحب لاستحباب تأخيرها فلا يضر زيادة وقت العصر على وقت الظهر لتوقف صحة التشبيه على تفاوت وقتيها بعد أداء المفروضة فافهم فالتحقيق الذى ارتضاه المحققون أن الصحيح من المذهب هو العمل برواية المثل فى الظهر و يدخل بعده وقت العصر و مع ذلك فالأولى أن يفرغ من الظهر قبل انقضاء المثل سوى فيء الزوال و يدخل فى صلاة العصر بعد المثلين لئلا يكون صلاته مختلفاً فيها لكن التشدد فى ذلك مما لا ينبغى أيضاً فإياك و أن تجادل مع المخالفين لذلك الذى عينا و إياك و أن تظن قطعيــة العمل بالذى بينا و الله ولى التوفيق و بيده أزمة التحقيق إنه الميسر للصعاب و إليه المؤئل فى كل باب و الله الهادى إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

[قوله باب التغليس بالفجر] هذا بيان لما أجله من الوقت المستحب وإشارة إلى ما فعله النبي ﷺ وأمر به من بين ذلك فقال باب التغليس بالفجر ، إعلم أن مذهب الشافعى (٢) أن الأحب هو التغليس و ذهب فى ذلك إلى ما روى أن النبي

ـــ الثانية و الثالثة قريباً من السواء و مقتضى السياق أن يكون وقت الفرقتين الأوليين قريباً من السواء كما لا يخفى وهذا لايتمشى إلا على اختيار المثلين.

(١) و فيه أن القائلين بالمثل أكثرهم قالوا باستحباب الصلاة فى أول الوقت فهذا التوجيه أيضاً لا يجدى لهم شيئاً .

(٢) و به قال مالك و أحمد فى رواية ، و فى أخرى له كما فى الأوجز والمغنى أن العبرة بحال المصلين إن أسفروا فالاسفار أفضل ، و قال الأئمة الثلاثة الحنفية الاسفار أفضل ومال الطحاوى إلى أن يبدأ بالتغليس ويطول القراءة حتى يسفر جداً و مستدل الحنفية بسطت فى الأوجز بأحسن البسط .

ﷺ و أبي بكر و عمر أنهم كانوا يصلون بغلس ، ولنا ما روى أن النبي ﷺ كان يصلى أحياناً كذا و أحياناً كذا فلا يدرى أى فعليه كان للاستحباب و أى فعليه كان لعارض فرجعنا إلى أنه هل بين لأحدهما أجراً و محمدة، أم كلاهما حسن فرأينا قوله أسفروا بالفجر ، فانه أعظم للأجر يشوغلتنا ويسوغ غلتنا فعلمنا أن المرضى المحبوب عنده الموجب للأجر هو التنوير مع أن فيه تكثير الجماعة فكان هو الأولى و ما فعله كان بعارض منه (١) وجود النسوة فى الجماعات و لما كان الاسفار مبنى للأجر و سبباً له فكلما كان الاسفار أكثر كان الأجر أوفر و قد وقع مثل ذلك فى رواية أيضاً . و أما الجواب عما أورده من حديث التغليس فيمكن أيضاً بأن المراد بالتغليس ههنا إنما هو ظلمة داخل المسجد إذا كانت له درجات فالمراد أن النساء كن لايعرفن من ظلمة المسجد إذ لا يجوز إرادة غير ذلك لأن من المستبعد الغير المسلم أن بعد الصلاة التى رويت عن النبي ﷺ فى الفجر بحيث يقرأ فيها ستون آية أو خمسون فى كل ركعة تبق الظلمة مع أن (٢) الأذان و سنة الفجر بعد طلوع الفجر و كذلك كان يسبح بعد قضاء فرضة الفجر و يكبر و يحمد على ما نقل عنه فكيف يتصور بعد كل ذلك بقاء الظلمة فى الفضاء حتى لا تعرف النساء فى غير البيت من وضع الشخص وطول القامة و غير ذلك من القرائن إذ الوجوه كانت مستورة فلا مصير إلا إلى ما قلنا و قال هؤلاء معناه أن يتضح الفجر فلا يشك فيه و أنت تعلم ما فيه من البعد فان

---

(١) الضمير إلى العارض يعنى تغليسه ﷺ كان لعوارض منها شهود النسوة الجماعات ، و فى البدائع : فان ثبت التغليس فى وقت فلعذر الخروج إلى سفر أو كان ذلك فى ابتداء حين كن يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار فى البيوت انتسخ ذلك ، قلت : و أخرج ابن أبي شيبة و الطحاوى عن النخعى قال ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شئ ما اجتمعوا على التنوير أفترى أنهم كلهم اجتمعوا على خلاف فعله ﷺ .

(٢) و أيضاً فقد كان ﷺ يضطجع غالباً بعد ركعتى الفجر .

الوقت ما لم يتيقن به لم يصح الصلاة أصلا فكيف يتكلم الأجزاء بعد ذلك.

[باب ما جاء في تعجيل الظهر] الجواب عنه مثل ما مر قال لعله ﷺ يريد كلا الوقتين فان من الأخبار ما يشير إلى أن النبي ﷺ كان يصلي الظهر في أول وقته، ومنها ما يشير إلى غير ذلك قرأنا قوله ﷺ أبردوا (١) في الظهر فان شدة الحر من فيح جهنم يستثنى ظهر الصيف مطلقاً فقلنا باستحباب تعجيل صلاة الظهر في جميع الأزمان إلا وقتاً استثناه النبي ﷺ و هو وقت شدة الحر أو يقال لم تعرض بفعله لاحتمال أن يكون ذلك لعارض و عملنا على الذي أمرنا بالامتثال به.

[من سأل الناس و له ما يغنيه] هذا القدر ليس فيه بأس و إنما هو فيما بينه في تفصيل مقدار ما يغنيه ففيه حكيم بن جبير بخمسين درهماً و ليس هذا القدر من المال فاضلا من قوت يومه لمن كثر عياله فيكون بالمال هو المروي في غير هذه الرواية إلا أن هذا منظور فيه إلى بعض الأفراد بخلاف ما اشتهر فتكلموا فيه من أجل ذلك لكن الصحيح أنه متابع عليه في ذلك فلذلك تراهم لم يروا بحديثه بأساً و إلى هذا أشار الترمذي بقوله حديث حسن إذ لو كان اعتبر كلام القوم في حكيم

(١) قال العيني اختلفوا في كيفية هذا الأمر فحكى القاضي عياض وغيره أن بعضهم ذهب إلى أن الأمر للوجوب، و في التوضيح اختلف الفقهاء في الابراد بالصلاة فمنهم من لم يره و تأول الحديث على إيقاعها في برد الوقت وهو أوله و الجمهور من الصحابة و التابعين و غيرهم على القول به ثم اختلفوا فقيل عزيمة و قيل واجب و قيل رخصة، انتهى، و قال ابن قدامة لا نعلم في تعجيل الظهر في غير الحر و الغيم خلافاً، وأما في شدة الحر فكلام الخرقي يقتضي استحباب الابراد بها على كل حال و هو ظاهر كلام أحمد و هو قول إسحاق و أصحاب الرأي و ابن المنذر لظاهر قول النبي ﷺ إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة الحديث.

ابن جبير لم يحسن الرواية فكأنه لم ير تضعيف شعبة شيئاً يعتد به .

[قال محمد و قد روى عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير] كما روى(١) عن حكيم بن جبير عن إبراهيم .

[قوله فان شدة الحر من فيح جهنم(٢)] هذا وإن كان مما يستشكل الظاهر لكنه ليس مما يستبعد إذكما أنا نرى فى عالم المحسوسات من الأشياء ما لا يدرك إلا بعد تدقيق النظر كذلك ههنا يمكن أن يجعل الله تعالى بين الشمس و النار التى فى جهنم تعلقاً يبلغ به حره إليها و الأمر حينئذ لا يبنى إلا على بعد الشمس و قربها من الديار و أما إذا لم توجد العلة فى يوم أو فى بلد فهل يستحب تأخيره الصلاة فالمسألة مختلفة فيها فمن بنى الأمر على العلة لم يقل بالتأخير حينئذ و من عمم(٣) الحكم قال به .

[قوله والشمس فى حجرتها لم يظهر الفئ من حجرتها] أى من صحن دارها أراد(٤) بذلك تعجيل صلاة العصر جداً فان الصحن لم يكن طويلا فلما فالجدران

---

(١) و مال ابن العربى إلى أن الترمذى أشار بذلك إلى الاضطراب فى الحديث و أشار البيهقى إلى الاضطراب فى الحديث بوجه آخر .

(٢) استشكل بأن الصلاة مظنة وجود الرحمة ففعلها مظنة طرد العذاب فكيف أمر بتركها و أجيب بأن التعليل إذا جاء من الشارع وجب قبولها وإن لم يفهم و قيل بغير ذلك من الأجوبة التى ذكرت فى الأوجز .

(٣) قلت : و المرجح عند الحنفية التعميم ففى الأوجز عن الدرالمختار و غيره تأخير ظهر الصيف مطلقاً بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما فى الجوهرة وغيره من اشتراك ذلك منظور فيه قال الشامى الشروط الثلاثة مذهب الشافعية صرحوا بها فى كتبهم ، قلت : و هو مختار القاضى من الحنابلة و مذهب المالكية على ما نقله الزرقانى ندب الابراد فى جميع السنة و يزاد لشدة الحر .

كذلك فلا يثبت المرام، وصورة المسجد و الحجرة مع صحنها أن قبلة المدينة إلى الجنوب فالشرق شمالهم و الغرب يمينهم و بجنب المسجد إلى جانب الشرق باب كان عائشة التي سماها حجرة فهذا الصحن هو الذي سماه في الحديث حجرة عائشة فتفكر.

[قوله إنه] أي العلاء.

[دخل على أنس بن مالك] و قد كان كبر فلا يخرج من بيته و كان يصلي فيه بجميع أهل بيته.

[في داره بالبصرة] أي دار أنس.

[حين انصرف] أي العلاء من المسجد بعد الفراغ من الظهر.

[و داره] أي دار أنس بجنب المسجد و الظاهر أن أهل المسجد كانوا صلوا (١) الظهر في آخر وقتها بعد تمام الايراد فان العلاء بعد أداء الفريضة لعله اشتغل بشيء من السنن و الأذكار أو بالنوافل ومع ذلك فليس فيه تصريح أن أنسا إنما صلى بفور دخول علاء عليه بل الظاهر من داب الزيادة أنه قال ذلك بعد

---

(٤) استدل بذلك على التعجيل و قال الطحاوي لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها إلا بقرب غروبها فيدل على التأخير لا على التعجيل، وفي البدائع كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس، كذا في الأوجز، و في شرح أبي الطيب عن النووي أن الحجرة ضيقة العرصة قصيرة بحيث يكون طول جدارها أقل من مساحة العرصة وعن ابن سيد الناس معنى قوله لم يظهر من حجرتها أي لم يصعد السطح قال فعلى هذا تكون العصر واقعة بعد المثل بشيء كثير بل بعد المثلين لأنه قال لم يصعد السطح فعلم أنه طلع على الجدار الشرقي وقت تقرر أن الجدار الغربي كان أقصر من العرصة انتهى.

(١) قلت : ولا يبعد أن يكون أهل المسجد قائلين بالمثلين فصلوا الظهر بعد المثل و أنس يكون قائلا بالمثل فصلى إذ ذاك العصر.

ما جلس يسيراً و تحدث معه فلا يتوهم وقوع الصلاتين في وقت واحد .

[فقال قوموا فصلوا] هذا لأنهم صلوا العصر على أول وقتها و فعل أنس و إن كان يدل على أفضلية الوقت الأول إلا أن الدليل الذى بينه بقوله تلك صلاة المنافق إلخ إنما يدل على كراهية التأخير الذى يؤدى إلى الاصفرار و لم نقل بذلك و الجواب عما ورد فى ذلك أن الروايات مختلفة فصرنا إلى كثرة الثواب فيم يحصل فرأينا أن النوافل لا يجوز بعد صلاة العصر ففى تقديم العصر وتعجيلها تقليل النوافل و بعد العصر كانوا لا يشتغلون إلا بالأعمال الدنيوية من البيع و الشراء وغير ذلك ففيه أيضاً تكثير الوقت الذى يكون ضائعاً فقلنا بتأخيرها .

[قوله حتى قال بعض أهل العلم ليس لصلاة المغرب إلا وقت واحد] أى الوقت المستحب الذى تصير الصلاة بعده مكروهة و أما من لم يقل بذلك فقال إن تأخيره ذلك مكروه ، و أما الصلاة فغير مكروهة إذ لا كراهة فى الوقت .

[أنا أعلم] قد يظن الرجل إذا علم و اجتهد فى التفتيش بشئ و الناس لم يبحثوا عنه فى أعلم الناس لما أنه كان تعاهد ذلك ما لم يتعاهدوا .

[لأمرتهم] أمر إيجاب بدعاء ذلك من الله تعالى فلا يرد (١) أن النبى عليه السلام إنما كان مأموراً و مقتدياً فكيف يوجب و يعين الوقت

[ثلث الليل و نصفه] إما تقريبى أو الابتداء بعد الثلث يستلزم الانتهاء إلى النصف .

[النوم قبل العشاء يكره] لمن يظن فوات الجماعة و أما من لا فلا .

[باب الرخصة فى السمر بعد العشاء] .

---

(١) على أحد التوجيهات فى الحديث و قيل حجة لمن قال من أهل الأصول أن له عليه الصلاة و السلام أن يحكم بالاجتهاد و حكى ابن رسلان فى شرح أبى داؤد لأهل الأصول فى المسألة أربعة أقوال : الاثبات والنفى و الثالث كان له ﷺ أن يجتهد فى الحروب دون الأحكام و الرابع الوقف .

[قوله لا سمر إلا لمصل] من كان يصلى فاذا وجد النعاس تحدث بسيره فيذهب عنه ما يجد .

[أو لمسافر] يرجو بالمسامرة قطع مسافته فهذا يدل على أن النهى عن السمر ليست بحتم و إنما هو إذا لم يحتج إليه .

[باب ماجاء فى الوقت الأول من الفضل] لا يرد بهذا ما يرد على الأحناف من قولهم بتأخير الفجر والعصر والظهر فى الصيف وعلى الكل بتأخير العشاء لما أن المراد بالأول أول وقت المستحب إذ المقابلة بالآخر يستلزم نفى ما أريد منها و هو وقت الكراهة إذ العفو الذى هو جزاء الصلاة فى آخر الوقت لا يكون إلا على ما استلزم (١) كراهة فتدبر .

[قوله أى الأعمال أفضل] اختلف أجوبة النبي عليه السلام عن هذا السؤال لاختلاف السائلين و الأزمنة و الأمكنة فأجاب كلا بما كان أنسب له أو المراد الفضيلة بالجهات المختلفة .

[قوله الجنازة إذا حضرت] أى فى غير الأوقات المكروهة (٢) وهذا إذا أريد بحضورها للصلاة و أما إن أريد الدفن فلا تخصيص عند الجمهور .

[قوله و اضطربوا فى هذا الحديث] فقال الفضل بن موسى عن عبد الله العمرى عن القاسم عن عمته أم فروة وقال وكيع عن القاسم عن بعض أمهاته عن أم فروة ، و قال بعضهم عن جدته الدنيا عن أم فروة و قال يعقوب المدنى عن عبد

---

(١) يعنى أن المراد بالوقت الآخر فى الحديث الوقت المكروه كما يدل عليه لفظ العفو المشعر للسيئة .

(٢) فيه تأمل فان المرجح عند الحنفية على ما فى رد المحتار مبسوطاً أن الجنازة إذا حضرت فى الأوقات المكروهة تصح الصلاة بكراهة اللهم إلا أن يقال إن ما أفاده الشيخ محمول على القول الثانى كما حكاه ابن عابدين عن صاحب الدر المختار أنه أراد نفى الكراهة التحريمية و أثبت التنزيهية .

الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر و قال بعضهم غير ذلك خرجه (١) الدارقطني .

[قوله لوقتها الآخر مرتين] أي اختياراً (٢) منه ﷺ فلا يرد ما صلى خلف جبرئيل عليه السلام و ما فات منه يوم الخندق و غيره أو المعنى أنه لم يصل مرتين اختياراً منه ﷺ بل مرة وهو ما إذا صلى لتعليم السائل الذي ذكره الترمذي و غيره ، و أما ما صلى مع جبرئيل عليه السلام فكان خارجاً من ذلك لأنه لم يك اختياراً منه أو يقال ليس المراد نفي مرتين و إثبات مرة بل المقصود المبالغة في عدم وقوع ذلك منه ﷺ فلا يحتاج إلى الجواب عما يثبت به ذلك أحياناً منه ﷺ .

[قوله فان صليت لوقتها] بالبناء للمجهول كانت هذه [لك نافلة] أي التي صليت مع الامام و إلا يلزم انتشار الضمائر و هو خلاف الظاهر .

[قوله و إلا كنت قد أحرزت صلاتك] لما كان نفي الشق الأول و هو أن يصلي الامام في الوقت المستحب يشمل القسمين أن يصلي الامام في وقت مكروه أو في غير وقت مطلقاً وعلى كل تقدير فالذي صلى من قبل إما أن يصلي معهم أولا رتب النبي ﷺ على قوله وإلا جزاء (٣) يترتب على كل من الاحتمالات الأربع

---

(١) قلت : و أجمل الكلام على اضطرابه ابن العربي في العارضة و أجاد ثم قال و هذا اضطراب كثير عن ضعف فيها علتان تمنعان الصحة ، انتهى .

(٢) غرض كلام الشيخ أنه كان يرد على الحديث المذكور ما ورد من صلاته ﷺ في وقته الآخر أكثر من مرة فوجه الشيخ لدفع هذا الايراد الحديث المذكور بثلاث توجيهات و الفرق بين هذه الثلاثة لطيف جداً لا سيما بين الأول و الثاني و يظهر الفرق بينهما بدقة النظر بوجوه منها أن المنظور في التوجيه الأول عدم صلاته ﷺ قصداً مطلقاً بدون إثبات المرة الواحدة فهو في مرتبة لا بشرط شئ وفي التوجيه الثاني بشرط إثبات المرة الواحدة ومنها أن لفظ الاختيار في التوجيه الأول بمعنى إرادة الندب و في التوجيه الثاني بمعنى القصد و العمد و منها غير ذلك فتأمل .

و هو إحراز صلاته سواء حصل بشموله معهم فى صلاتهم نصيباً أو لا .

[باب ما جاء فى النوم عن الصلاة] هذا الباب معقود لبيان النوم و ذكر النسيان إنما وقع تبعاً و استطراداً بخلاف الباب الآتى إذ الأمر فيه بالعكس و لا يخفى عليك الفرق بين السهو المذكور فى الباب الذى تقدم و بين النسيان المذكور فى هذا الباب إذ المراد بالسهو ما يلزمه من الغفلة وقلة المبالات والاهتمام بأمر الصلاة لاشتغاله بالأمور الدنيوية وعدم احتياطه فكان التفريط جاء من جانبه لجوزى على فعله و أما فى النوم و النسيان فان كان خسرانه أظهر أن يبين إلا أنه غير مفرط فى ذلك ، هذا و لا يبعد أن يقال (١) المراد بهما واحد والفرق أن الباب الأول معقود لبيان مقدار الخسارة التى وقعت عليه و الثانى لبيان تدارك ما فاته حتى الامكان و المقدرة .

[و قال بعضهم : لا يصلى حتى تطلع الشمس أو تغرب] هؤلاء القائلون غير الأحناف إذ الأحناف لم يقولوا أن لا يصلى عصر يومه حتى تغرب بل قالوا يشرع فى الصلاة وإن أخذت الشمس فى الغروب أو نسبه إليهم لما لم يعلم بتفريقهم فيهما .

[و أما أصحابنا فذهبوا إلى قول علي بن أبي طالب] رضى الله عنه وهو أن يصليها متى ذكرها فى وقت أوفى غير وقت إجراء للعام على عمومه وهو قوله ﷺ إذا ذكرها فان ذلك وقتها فان لفظة إذا لعموم (٢) الأزمان وأنت تعلم أن الشافعية

---

(٣) يعنى قوله ﷺ و إلا شامل لأربع صور كما بسطها الشيخ فرتب النبى ﷺ جزاء يترتب على الصور الاربع و هو قوله ﷺ أحرزت صلاتك .

(١) وعلى هذا التوجيه فلا يكون قيد العصر فى الباب الأول للاحتراز عن غيرها من الصلوات و تحتمل فى الفرق بين البابين وجوه أخر تظهر بالتأمل فيهما تركناها اختصاراً .

(٢) أى ههنا كما يدل عليه السياق ، و المسألة خلافية كما فى الأصول و الفقه ،

تركوا هنا قولهم الذي كان من أصولهم وهو أنه ما من عام إلا وخص منه البعض أو لم يعملوا به هنا أيضاً أو لم تر أن قوله ﷺ .

[فليصلها إذا ذكرها] نص في أداء الصلاة ظاهر في بيان الوقت ونهيه عن الصلاة في الأوقات المكروهة نص في بيان الوقت الذي يحترز عن الصلاة فيه فكيف يعارض به فلذلك قدمنا حديث النهي على حديث الأمر أو يقال هذا عام خص عنه الوقت المكروه بحديث آخر كما أشرنا إليه آنفاً و سيجئ بعض بيانه أيضاً فيما يأتي .

[شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات] فيه تغليب فانهم لما شغلوا عن الثلاثة وفي أدائها تأخرت صلاة العشاء أيضاً عن وقتها المعهود فكأنهم شغلوا عن الأربع وهذا هو أصل(١) في ثبوت الترتيب في الفوائت ما بينها وغيرها لصاحب الترتيب .

— ففي الهداية لو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الأمر لم يكن رداً ولا يقتصر على المجلس ، أما كلمة متى و متى ما فلأنها للوقت و هي عامة في الأوقات كلها كأنه قال في أي وقت شئت و كلمة إذا وإذا ما فهي و متى سواء عندهما و عند أبي حنيفة إن كان للشرط كما يستعمل للوقت لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك ، انتهى ، وفي نور الأنوار : إذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة و لا يجازى بها أخرى و هو قول أبي حنيفة وعند نحاة البصرة هي للوقت حقيقة فقط و قد تستعمل للشرط على المجاز و هو قولهما ، انتهى .

(١) و المسألة خلافية بين الأئمة ، قال ابن العربي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث إذا اجتمع على المكلف صلوات فاتت هل يرتبها فيقضيها حسب ما كانت وجبت عليه أم لا (هكذا في الأصل) قد يسقط الترتيب فيها فيصليها كيف شاء فقال الامام مالك و أبو حنيفة : ومعنى قول أحمد و إسحق أن الترتيب فيها واجب مع الذكر ساقط مع النسيان مالم يتكرر فيكثر ، و قال —

[قوله إلا أن أبا عبيدة] فعلم أن من المنقطع ما يبلغ درجة الحسن إذا كانوا تلقوه بالقبول .

[قوله ما كدت أصلى العصر حتى تغرب الشمس] أى ما كنت أظن أنى أصلى العصر قبل غروب الشمس و إن كنت أتوهم ذلك ، و الحاصل أن استعمال كاد لما كان حيث يترصد وقوع الفعل فالمعنى أنى لم أكن أتيقن أن أصلى الصلاة وإن كان ذلك يتوهم أيضاً (أى نه لگتا تها كه نماز پڑهونگا مين قبل از غروب) .

[قوله و الله إن صليتها] كلمة إن نافية و هذا تسلية منه ﷺ لعمر أن هون بعض ما تجد من ذلك فانى أيضاً ما فرغت حتى أصلى و لم يكن عمر يعلم أن النبي ﷺ لم يصل لما كان لكل عن غيره شغل و وقعة غزوة الخندق قد كانت بقيت أياماً (١) ففات يوماً أربع من الصلوات كما ذكر و فات يوماً صلاة العصر فقط ،

—— الشافعى وأبو ثور لا ترتيب فيها فان ذكرها وهو فى صلاة حاضرة فلايخلو أن يكون وحده أو وراء إمام فان كان وحده بطلت وصلى الفائتة و أعاد التى كان فيها و إن كان وراء إمام أتم معه ثم صلى التى نسى ثم أعاد التى صلى مع الامام هذا هو مذهبنا و به قال أبو حنيفة و أحمد و إسحاق ، و قال الشافعى : يعيد التى نسى خاصة ، انتهى ، قلت : الترتيب واجب عند الامام أحمد نص عليه فى مواضع كما قاله ابن قدامة ولا يسقط عنده بالكثرة أيضاً خلافاً للحنفية و المالكية إذ قالوا بسقوطه بالكثرة كما فى الأوجز بالتوضيح و الدلائل .

(١) هذا جمع من الشيخ فى روايتى الباب و اختلفت العلماء فى ذلك فمنهم من جمع بينهما بنوع من وجوه الجمع و أحسنها ما أفاده الشيخ و منهم من مال إلى الترجيح منهم ابن العربى فقال هو حديث منقطع إلا أن رواته وإسناده لا بأس به و الصحيح أن الصلاة التى شغل عنها رسول الله ﷺ وأصحابه يوم الخندق صلاة واحدة و هى العصر ، انتهى .

و اعلم أن هذا والذى روى من حديث التعريس يؤيد ما قلنا من أنه ليس عليه أن يصلى فى وقت الطلوع وأن المراد بقوله ﷺ إذا ذكرها إذا لم يكن الوقت مكروهاً و إلا لم يؤخرها فعلم أن لفظة إذا فى إذا ذكرها ليست للفاجأة و الفور (١) .

[باب ما جاء فى الصلاة الوسطى أنها العصر] .

[قوله و قد سمع عنه] و ذلك أنه خرج من المدينة وهو ابن خمس عشرة سنة و لا ينكر لقاؤه بكثير من الصحابة لأن إقامته بمدينة إنما كانت أيام (٢) خلافة على و قد كان فيها إذاً من الصحابة غير قليل فتحمل روايته عن على و غيره على الاتصال و إنما كان يعنعن لأنه كان زمان خلافة معاوية وأتباعه فخاف فى روايته(٣)

---

(١) فان الروايات بأسرها مصرحة بأنه ﷺ لم يصلها إذا ذكرها على الفور بل أخر الصلاة حتى تعالت الشمس فصلى كما هو مصرح فى عدة روايات .

(٢) الظاهر أنه سقط منه لفظ إلى يعنى كان قيامه فى المدينة المنورة إلى خلافة على فانه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بلاخلاف بين أهل الرجال وحنكه عمر بيده الشريفة وكانت أمه مولاة أم سلمة فربما غابت عنه فتعطيه أم سلمة ثديها تعلله بها إلى أن تجئ أمه فيدر عليه ثديها فيشربه و كانوا يقولون إن الذى بلغ الحسن من الحكمة ببركة ذلك، ولد بالمدينة وأقام بها إلى مقتل عثمان و بعده قدم البصرة ، كذا فى الاكمال ، و ليت شعرى كيف ينكرون لقائه علياً و كان إذ ذاك بلغ عمره خمس عشرة سنة فتأمل

(٣) فى هامش الخلاصة عن تهذيب الكمال قال يونس بن عبيد سألت الحسن قلت يا أبا سعيد إنك تقول قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدركه قال يا ابن أخى لقد سألتنى عن شئ ما سألنى عنه أحد قبلك ولولا منزلتك منى ما أخبرتك إنى فى زمان كما ترى و كان فى عمل الحجاج كل شئ سمعتنى أقول قال رسول الله ﷺ فهو عن على بن أبى طالب غير أنى فى زمان لاأستطيع أن أذكر علياً رضى الله تعالى عنه ، انتهى .

عن على وقوع فتنة فعنعن يرى بذلك أنه لم يأخذ عنه و إذا جعل دأبه ذلك فيه جعل فى غيره كذلك لئلا يظهر المراد وأما روايته عن سمرة فهى مما لا يتطرق فيه احتمال أن يكون بينهما أحد فان إمكان اللقاء بين الراويين يوجب حمل عنعنة عنه على الاتصال عند مسلم و من دان دينه و زاد البخارى و من حذى حذوه ثبوت اللقاء فى وقت من الأوقات و إذا ثبت اللقاء بينهما مرة حمل كل الروايات المعنعنة له عنه على أنه سمعه منه من غير وسط و عـلى كل من المذهبين فسماع الحسن عن سمرة ثابت لأنه صرح بسماعه منه فى حديث عقيقة كما بينه المؤلف فتحمل الروايات جماء على التشافه ثم إن الاختلاف فى الصلاة الوسطى ظاهر من المذاهب التى بينها المؤلف ولكل منها وجه فوجب المحافظة على الصلوات الخمس ليكون آتياً بالمأمور به على جهة اليقين و لعل النكتة فى إخفائها هو ذلك و لا يبعد (١) أن يقال كل منها وسطى فبعضها من الوسط بمعنى التوسط و بعضها من الوسط بمعنى الخير العدل و يجتمع السيان فى بعضها معاً وفيها مذاهب (٢) كثيرة وراء ما ذكره المؤلف ههنا والأكثر على أن المراد بها صلاة العصر لتنصيص الروايات على ذلك و لمن ذهب إلى أنها غيرها الاعتذار بأن المقصود فى الآية غير المعنية فى الرواية و هذا لا يرد . و الله تعالى أعلم .

---

(١) قال ابن العربى : يحتمل أن يراد بالوسطى الفضلى ويحتمل أن يراد به من الوسط و هو المساوى فى البعد لكل واحد من الطرفين .

(٢) بسطت فى البذل و الأوجز أكثر من عشرين قولا و المشهور منها ثلاثة أقوال : أحدها أنها الصبح و هو مختار مالك و الشافعى و غيرهما، والثانى أنها الظهر و به قال ابن عمر و عروة و غيرهما و هو رواية عن الامام أبي حنيفة ، و الثالث مذهب الحنفية و أحمد و الجمهور أنها العصر و هو قول جمهور الصحابة و التابعين و قواه النووى و الحـافظ و غيرهما من محقق الشافعية و ابن حبيب من المالكية .

[قوله فيه بهذا الحديث] المراد بهذا الحديث (١) .

[قوله أخبرنا منصور و هو ابن زاذان] الفرق (٢) بين قوله هذا و بين قوله منصور بن زاذان هو أن الأول إذا لم يقل أستاذه إلا لفظ أخبرنا منصور والتلميذ أراد أن ينبه على أنه أى المناصير ، وأما قوله منصور بن زاذان فإنما يقال إذا كان هذا من لفظ الأستاذ لا غير .

[باب الصلاة بعد العصر] .

[قوله قال إنما صلى رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر] هذا اعتذار منه و سببه أن ابن عباس كان يضرب الناس مع عمر على الصلاة بعد العصر فلما قيل لابن عباس أن النبي عليه السلام صلى بعد العصر بين أن صلاته تلك ليست بمقيسة عليها وهذا هو الجواب عنا فى ذلك فانه كان إما من خصوصياته ﷺ أو كان واجباً عليه فلم يك من قبيل التنفل بعد العصر بل من قبيل قضاء الفوائت ونحن لم نمنعه بل هو مؤيد لما ذهبنا إليه فى ذلك .

[قوله روى غير واحد عن النبي ﷺ أنه صلى بعد العصر ركعتين] وليس ذلك بمخالف لحديث ابن عباس الذى قدمنا فان ذلك لا يقتضى دوام النبي ﷺ على ذلك فان المصحح لثبوت صلى و صدقه إنما هو الصلاة مرة واحدة و أما قول عائشة فيها أن النبي عليه السلام مادخل عليها بعد العصر إلا صلى ركعتين فالجواب عنه(٣).

---

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك والمراد بهذا الحديث حديث العقيقة فانهم استدلوا على صحة سماع الحسن عن سمرة بهذا الحديث .

(٢) هذا غاية الاحتياط من المحدثين فان دأبهم أن الشيخ إذا لم يذكر أحداً من الرواة بالنسب وأراد التلميذ أن ينسبه يزيد بعد كلام الشيخ لفظاً يشير إلى ذلك كلفظ هو و يعنى و غير ذلك .

(٣) بياض فى الأصل بعد ذلك والجواب عنه أولا أن روايات عائشة مضطربة فى ذلك جداً كما لايخفى على عارس كتب الحديث وثانياً أن نفى ابن عباس —

[قوله هذا خلاف ما روى عنه أنه نهى عن الصلاة بعد العصر] وأنت تعلم أنه لا يخالفه إذ النهى للأمة لا يقتضى النهى له و لعل الوجه فى ذلك أن النهى عن الصلاة بعد العصر إنما وجهه التشبه بعابدى الشمس و ذلك إنما هو وقت الغروب بعينه لا قبله لكن النهى عن الصلاة بعد العصر مطلقاً سواء كان وقت الغروب أو قبله فانما ذلك لئلا يفضى شروعه فى الصلاة بعد العصر إلى انتهاء الصلاة وقت عين الغروب وأما النبى عليه الصلاة و السلام فمع قطع النظر عن تنزهه عن توسخ التشبه كان يعلم وقت الغروب فلم يكن شروعه فى الصلاة بعد العصر مفضياً إلى وقوعها فى عين وقت الغروب و مما يدل على كون ذلك مختصاً به ﷺ أنه صلاها فى البيت و لولا أنه أراد أن لا يقتدوا به فيهما لصلاهما جهرة و عياناً .

[قوله فقد روى عن النبى ﷺ رخصة (١) فى ذلك] و هو ما أورده

= الدوام مبنى على علمه ثم الجواب عن فعله ﷺ أن ذلك كان خصيصة له ﷺ كما ثبت أنه ﷺ إذا فعل أمراً داوم عليه و قد ورد نصاً من حديث أم سلمة عند الطحاوى ، قلت يا رسول الله أفنقضيهما إذا فاتتا قال لا ، و حكى الحافظ هذه الزيادة عن أحمد فهذا نص فى الخصوصية و ستجئ الاشارة إلى هذا الجواب فى كلام الشيخ أيضاً .

(١) وتوضيح مسالك الأئمة فى ذلك كما بسط فى الأوجز أنه تصح الصلاة مطلقاً فى هذه الأوقات كلها عند داؤد و ابن حزم وغيرهما من الظاهرية وتحرم عند الحنابلة النوافل فى هذه الأوقات الخمسة أى عند الطلوع و الغروب و الاستواء و بعد الفجر و العصر مطلقاً سواء كانت ذات سبب أولا بمكة وغيرها إلا سنة الظهر فى الجمع بين الصلاتين و إلا ركعتى الطواف ويجوز القضاء و النذر فى هذه الأوقات كلها و أما عند الشافعية فتجوز النوافل ذات سبب أيضاً و غير ذات السبب أيضاً بمكة فلا يجوز سنة الظهر فى المجموعة و المراد بذات السبب ما تقدم سببه كتحية الوضوء وغيرها ، وأما =

فى كتاب الحج أن النبي ﷺ قال يا عبد مناف لاتمنعوا أحداً طاف بهذا البيت و صلى أية ساعة شاء من ليل و نهار و أنت تعلم أن القصد بذلك النهى عن سد أبواب دورهم التى كانت فى المطاف و حوالى البيت لا إجازة الصلاة فى أى وقت كان فلا يعارض ما سبق النهى عنها و سيجئ بعض الكلام عليه فى الباب (١) الذى أورد الرواة فيه .

[باب ما جاء فى الصلاة قبل المغرب] هـذا (٢) مما اختلف فيه علماؤنا

ـــ ما له سبب متأخر كصلاة الاستخارة والاحرام فلا يجوز أيضاً، وأما عند المالكية فمنع غير المكتوبة حتى صلاة الجنازة أيضاً عند الطلوع و الغروب وكره بعد صبح وعصر إلا لجنازة وسجدة التلاوة قبل الاسفار والاصفرار و أما عند الحنفية فلا تجوز الصلاة مطلقاً فى الأوقات الثلاثة الاول إلا عصر يومه ، و إلا جنازة حضرت فيها و الوقتان الأخيران من الخمسة لا يجوز فيها النوافل و البسط فى الأوجز مع الدلائل .

(١) فان المصنف بوب له بترجمة مستقلة فى الحج و ذكر فيه بسنده إلى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال يا بنى عبد مناف ، الحديث ، فسيأتى الكلام فيه .

(٢) و اختلف فيه السلف أيضاً و ذهب بعض الصحابة والتابعين إلى الاستحباب والجمهور منهم الأئمة الأربعة إلى عدم الاستحباب ففى الشرح الكبير للدردير و كره النفل بعد فرض عصر إلى أن تصلى المغرب فان دخل المسجد قبل إقامتها جلس قال الدسوقى : وحاصله أنه تمتد كراهة النفل بعد أداء فرض العصر إلى غروب طرف الشمس فيحرم إلى استتار جميعها فتعود الكراهة إلى أن تصلى المغرب ، انتهى ، وفى شرح الاقناع زاد بعضهم كراهة وقتين آخرين منها بعد المغرب إلى صلاته و قال إنها كراهة تحريم على الصحيح و نقله عن النص والمشهور فى المذهب خلافه و أخبرنى بعض الحنابلة أن التحريم مذهبهم ، انتهى ، قال البجيرمى قوله و المشهور فى المذهب خلافه ـــ

و الصحیح عدم کراهتها إذا لم یخف فوات التکبیرة الأولی من صلاة المغرب.

[قوله بین کل أذانین صلاة] فیه تغلیب عند من لم یر استحباباً فی صلاة الغروب و من ذهب إلی کراهتها ، و أما من قال بالاستحباب فانه لا یحتاج إلی القول بالتغلیب .

[فلم یر بعضهم] مستدلین بعدم رؤیتهم و نحن لا نری ذلك دلیلا إذ عدم الرؤیة لیس دلیلا علی عدم الوجود .

[باب ما جاء فیمن أدرك رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر] غرض الترمذی من عقد هذا الباب هو التنبیه علی ما سبق من أن النائم و الناسی إذا استیقظ أو ذکر فلیصل إذا ذکرها فان ذلك هو وقتها و معنی هذا الحدیث هو أن من أدرك رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر و تمت صلاته و الذی ذهب إلیه الأحناف هو الفرق بین العصر و الفجر فی ذلك الحکم و مستدلهم فی ذلك ما ذکروه من أن حدیث النهی عن الصلاة فی

ـــ فهی کراهة تنزیه علی المعتمد ، انتهی ، و فی الروض المربع تباح رکعتان بعد أذان المغرب ، و قال ابن قدامة اختلف فی أربع رکعات منها رکعتان قبل المغرب بعد الأذان فظاهر کلام أحمد أنهما جائزتان و لیستا بسنة قال الأثرم قلت لأبی عبد الله الرکعتان قبل المغرب قال ما فعلته قط إلا مرة حین سمعت الحدیث وفیها أحادیث جیاد أو صحاح ثم ذکر هذه الأحادیث و استدل بها علی الجواز و علم بذلك أن ما حکاه الامام الترمذی و غیره من الندب فی مذهب أحمد لو صح یکون روایة له غیر مرجحة فی الفروع کما أن التحریم الذی حکاه شارح الاقناع لو صح یکون روایة ثالثة و أما عند الحنفیة فاختلف أهل الفروع کما أفاده الشیخ واختار صاحب الدر وغیره الکراهة و ابن الهمام الاباحة و الجملة أن الأئمة الأربعة متفقة علی عدم الاستحباب مع اختلافهم فی الکراهة .

الأوقات المكروهة لما عارضه هذا الحديث المذكور فى الباب رجعنا إلى القياس إذ هو المصير عند تعارض الآثار وتناقض الأخبار فالقياس يرجح حديث النهى فى صلاة الفجر و حديث الادراك فى صلاة العصر إذ الواجب فى صلاة العصر هو الناقص لما أن الوجوب يضاف إلى أن الشروع و ذلك الوقت ناقص فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لم تصر صلاته أدنى مما وجبت عليه فكان المؤدى مثل الواجب بخلاف وقت الفجر فان كله تام حتى يبدو حاجب الشمس و بعد ذلك لم يبق فليس فى ذلك الوقت جزء هو ناقص نسبة إلى الباقى فالآن المضاف إليه الوجوب لما كان كاملا و جبت صلاته كاملة فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس لم يبق المؤدى على الصفة التى وجب عليها فكان باطلا هذا ما قالوا و أنت تعلم ما فيه من الاختلال و تزويق المقال فان قولهم النهى عن الأفعال الشرعية يقتضى صحتها فى أنفسها ينادى (١) بأعلى نداء على جواز الصلاتين كلتيهما و إن اعتراهما حرمة بعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل و إن قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز فى الفجر والجواز فى العصر فان الوقت شرط لكلتيهما فاذا غربت الشمس بعد أداء ركعة أو ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقى فكيف يمكن لهم القول بأن الصلاة تامة إذ ليس ذلك إلا قولا بعدم اشتراط الوقت فعلى هذا يلزم (٢) عليهم جواز صلاة من شرع فى الصلاة وثوبه نجس بقدر الدرهم أو دونه ثم بعد أدائه ركعة وضع عليه رجل شيئاً نجساً ليس ذلك إلا أداء الصلاة على الكيفية التى التزمها أو من أخذ فى الصلاة و هو يدافعه الأخبثان فلما قضى ركعة أو ركعتين بال أو تغوط أو ليس نظير ما قالوا فانه أدى صلاة بعد الحدث على نحو ما التزمه و حاصله أنكم لم تفترقوا

---

(١) قلت : لكن الكلام فيه مجال يظهر من ملاحظة كتب الأصول و الفقه .

(٢) قلت : إلا أن بين الشرطين فارقاً فان الوقت ليس بشرط لصحة الصلاة بل لأداء الصلاة فاذا فات فلا شك فى أنه لا يبقى أداء بخلاف الحدث فان الطهارة شرط لصحة الصلاة فتدبر .

بين الفساد و البطلان لزمت عليكم مفاسد جمة و الفرق بينهما ظاهر فوقت اصفرار الشمس وقت الفساد بعد الغروب ليس (١) الوقت أصلا فكيف القول باتحاد الفساد فيهما كما ادعيتم بل إطلاق الفساد على الثانى بمعنى البطلان لعدم فرقهم بين الفساد و البطلان فى باب العبادات فاطلقوهما على المعاملات و ليت شعرى إذا خرج وقت العصر فأى شئ يقتضى صحة ذلك الصلاة حتى تصح و لا تبطل فالفرق بين الفجر والعصر بالتقرير الذى سبق منا لايجدى نفعاً إذبعد ما شرع مصلى العصر فى أداء الصلاة التى وجبت ناقصة لوغربت الشمس فالوقت الذى بعد الغروب إذا سلم أن كراهته ليست إلا مثل كراهة وقت الغروب فما معنى قضاء العصر بعد غروب الشمس إذهذا الوقت على ماذكرتم ليس إلا مثل الوقت الذى هو وقت الغروب ولاقائل بقضاء العصر إذا لم تغرب الشمس كلها، وماقيل (٢) من أن بين وقت العصر الذى فى وقت الغروب والذى بعده تجانساً بالنسبة إلى صلاة العصر فان كلا الوقتين مكروه لها و لا كراهة فى ذات الوقتين بل الكراهة لهما عارضية فى الأول بسبب تشبه عبدة الأوثان ، وفى الثانى بسبب كون ذلك الوقت معيناً لغير ذلك الصلاة و هو صلاة المغرب بخلاف

---

(١) هذا صحيح أن بعد الغروب لم يبق له الوقت أصلا إلا أن الوقت لما لم يكن من شرائط الصحة بل من شرائط الأداء فبفوته فات الأداء لكن الأداء بنية القضاء و كذا العكس لما كان صحيحاً لم تبطل الصلاة كمن شرع الظهر فى وقته ثم خرج حتى دخل وقت العصر فتفكر .

(٢) و نظرى القاصر لم يصل إلى من فرق بذلك بل المذكور فى كتب القوم أن الفرق بينهما باعتبار ما قبل الطلوع و الغروب فان الأول لما كان كاملا فاعتراء النقص عليه مبطل بخلاف الثانى فان وقت الاصفرار لما كان ناقصاً فى نفسه فاعتراء الغروب عليه ليس بمناف له غاية ما فيه أنه أنقص من الأول و لا خير فيه فتفتش نعم فرقوا بينهما بأن ما بعد الغروب وقت صالح للصلاة و لذا وجبت صلاة المغرب بخلاف ما بعد الطلوع فانه وقت الكراهة حتى ترتفع الشمس فتفارقا .

وقت الفجر فانه كامل و بعد الطلوع لعل النقص ذاتى له و لذلك لم يشرع فى ذلك شئ من الصلوات المفروضة فاعتراض الفساد بالغروب يغاير اعتراض الفساد بالطلوع فنى الأول لا تبطل الصلاة إذ وقت المؤداة مثل وقت المفروضة فى كونهما فاسدين وصفاً و فى الثانى تبطل إذ المفروضة كاملة و المؤداة مؤداة فى وقت النقص ذاتى له فتطويل من غير طائل إذ الأوقات التى عينت للصلوات إنما هى أسباب لوجوب أدائها كما أنت تعلمه فاذا كان كذلك فبعد خروج الوقت سواء كان فى الفجر أو العصر لا يؤديه العبد إلا من عنده فيستويان فى أن كلا منهما من عنده فان الوقت بعد الطلوع وقبل الزوال إنما هو حق العبد كما أن أوقات سائر الصلوات حق العبد غير وقت أداء فريضة ذلك الوقت فكيف يقال بأن الوقت الذى بعد الغروب غير الذى بعد الطلوع إذ هما من حق العبد و نسبة كل وقت لغير صلاة ذلك الوقت لا تفريق بينهما فى أن تكون فيه شرعية صلاة أخرى أولا فبطل الفرق الذى بينه فافهم فلعل ذلك البحث دقيق فلما لم يتعين عند الأحناف معنى الحديث على الوجه الذى ذكر كما بينا فالمراد بالادراك ليس هو الادراك على سبيل الاحاطة و إلا لزم جواز الصلاة بالاقتصار على ركعة فانه لما أريد بالادراك فى الموضعين هو الاحاطة صار المعنى من صلى ركعة قبل الطلوع أو الغروب فقد صلى الصلاة كلها و هذا باطل لم يقل به أحد فعلم أن الادراك ليس ههنا بمعنى الاحاطة و إنما معناه اللحوق فانه كما يطلق على الاحاطة كما فى قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » كذلك يطلق على اللحوق تقول أدركت زيداً إذا لحقته فالمعنى أن من لحق بركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الفجر بمعنى أن النائم مثلا و الساهى أو المقصر إذا شرع فى الصلاة و الباقى من الوقت لم يكن إلا قدر ركعة لو صلى و أتم صلاته جازت صلاته و أما إن صلاته هل هى مكروهة أو لا فأمر آخر لم يبحث عنه ههنا ، وحاصله أن هذه الرواية تنبئ عن فراغ الذمة لمن صلى فى شئ من هذين الوقتين و إن لم يخل فعله ذلك من كراهة و لا يعارضه حديث النهى عن الصلاة فى الوقتين لأن النهى عن الأفعال الشرعية لما

كان هو المتبقى عن صحتها كان مؤدى الروايتين هو الجواز غير أن الرواية الأولى لم تعرض عن القبح المجاور بخلاف الثانية فانها أظهرت صفة الصلاة فى هذين الوقتين أو يقال من ههنا ليست للجنس بل هى ههنا للنوع يعنى إذا أدرك الصبى أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض و النفساء والوقت من الفجر والعصر باق مقدار التحريمة أي التمكن فيه من التحريمة بعد الطهارة فقد أدرك هؤلاء الجاعة الفجر و العصر فوجبت عليهم هذا و لعل الله يحدث (١) بعد ذلك أمراً .

[باب ما جاء فى الجمع بين الصلاتين] .

[قوله جمع رسول الله ﷺ بين الظهر و العصر والمغرب و العشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر] الحديث ، هذا الحديث مما اضطربت فيه الفقهاء والمحدثون و تحيرت فيه العلماء المتقنون حتى قال الترمذى (٢) لم يعمل على هــذا الحديث أحد من أهل المذاهب المشهورة و اختلفوا فى توجيه المراد منه فقال الامام قدوة العلماء الأعلام سند الفقهاء و المحدثين رأس الجهابذة العلماء و المتكلمين إمامنــا الأعظم الكوفى ـ نور الله ضريحه ـ المراد بالجمع الجمع (٣) الصورى لا الحقيقى إذ الاحتمالات

(١) قلت : والحديث يحتمل عدة وجوه غير ما أفاده الشيخ كما بسطت فى الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و أيضاً لما كان حـــديث الادراك محتملا للوجوه و أحاديث النهى محكمة لا تحتاج إلى التأويل فتقدم عليــه إلا أنهم استثنوا عصر اليوم لعارض .

(٢) وفى الأوجز عن الفتح ذهب جماعة من أهل العلم إلى الأخذ بظاهر الحديث لجوزوا الجمع فى الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير وغيرهم .

(٣) و هو الحق الذى لا يعدل عنه فى هذا الحديث و هو مختــار الحافظ فى الفتح و العينى فى البناية و الشوكانى فى النيل و الشيخ فى البذل و الأبى فى الاكمال ، قال الحافظ ، استحسنه القرطبي و رجحه إمام الحرمين و جزم به من القدماء ابن الماجشون و الطحاوى إلى آخر ما بسط فى الأوجز .

فی الجمع ثلاثة جمعهما فی وقت الظهر و جمعهما فی وقت العصر و الجمع بينهما بحيث يقع كل منهما فی وقته و هذا الثالث هو المراد ههنا و هذا كما بينا لك فی حديث العلاء بن عبد الرحمن و صلاة العصر فی دار أنس بالبصرة فلا يلزم علی ذلك شئ من المعارضات و لا يحتاج إلی شئ من الأجوبة التی تذكر ههنا و أما الآخرون فعارضوا هذا الحديث بالحديث الآتی ذكره و هو قوله عليه السلام من جمع بين الصلاتين من غير عذر إلخ ، وهذا الحديث مع ضعفه لما تأيدت بقبول المجتهدين وعملهم عليه صار معارضاً لذلك الحديث (۱) القوی الذی مر ذكره .

[باب بدء الأذان] .

[قوله لما أصبحنا] هذه قطعة من حديث طويل لم يذكره ههنا(۲) اختصاراً .

[قوله فانه أندی و أمد صوتاً منك] فی هذا التعليل إشارة إلی أن من هدی إلی خير فهو أحق به و إلی أن المؤذن يستحب أن يكون رفيع الصوت .

[قوله فذلك أثبت] أی لما علم رسول (۳) الله ﷺ أن الموقنين رؤيا حق

---

(۱) ولذا احتاجوا إلی التأويل فقيل كان الجمع لمطر وهو مختار مالك فی الموطأ و وافقه علی ذلك جماعة و يأباه ما ورد فی الروايات من غير مطر وقيل كان لمرض و قواه النووی ، قال السيوطی : هو مختار السبكی و البلقينی و الأسنوی و هو اختياری ، انتهی ، و قيل كان غيم فانكشف فبان أنه دخل وقت العصر وقيل الصواب فی الرواية فی سفر سافرها لرواية الأكثر و البسط فی الأوجز .

(۲) و ذكر أبو داؤد فی سننه بتمامه مع اختلاف طرقه .

(۳) وقال ابن العربی : رؤيا الأنبياء حق من جملة شرائع الدين ورؤيا غيرهم فی الدين ليست بشئ إلا أن هذه الرؤيا من غير الأنبياء استقرت فی الدين لوجوه أحدها يحتمل أنه قيل للنبی ﷺ أنفذها وحياً فانفذها أو كانت عما يتشوق إليها و يميل إلی العمل بها فأمر بها حتی يقر عليها أو ينهی عنها علی —

كثيرون فی أمتی حمد الله و أثنی عليه و قال هذا الأمر أثبت لمائی و ليس المراد ما سبق إلی بعض الأوهام من أن رؤياك يا عمر أثبت إذ لم يبين أمر الأذان علی رؤيائهم و إنما كان أوحی إلی النبی ﷺ صفته فلم يكن بينها للأصحاب حتی تبادر(۱) إليه عبد الله بن زيد بقص رؤياه عليه.

[فيتحينون] أی يوقتون (۲) علی تخمينهم.

[ينادی بالصلاة] ليس المراد (۳) بذلك التأذين بل قولهم الصلاة الصلاة أو الصلاة جامعة.

[باب ما جاء فی الترجيع (٤)] و وجهه علی ما روی فی ابن ماجة و النسائی

ـــ القول بجواز الاجتهاد له و علی أن يبين أن هذه المسألة من مسائل القياس أو لأنه رأی نظماً لا يستطيعه الشيطان و لا يدخل فی جملة الوسواس و الخواطر وروی أن النبی ﷺ رأی الأذان ليلة الاسراء و سمعه و لم يؤذن له فيه عند فرض الصلاة حتی بلغ الميقات و فی قول النبی ﷺ لعمر «فذلك أثبت» دليل علی ترجيح أحد الاحتمالين الثانی و الثالث، انتهی.

(۱) ويؤيده ما فی القوت ذكر أبوداؤد فی مراسيله أن عمر لما رأی الأذان فی المنام أتی ليخبر به النبی ﷺ وقد جاء الوحی بذلك فما راعه إلا بلالا يؤذن فقال له النبی ﷺ سبقك بذلك الوحی، انتهی.

(۲) و فی المجمع: أی يقدرون حينها ليدركوها فی وقتها ليس ينادی لها بفتح دال، انتهی.

(۳) ذكر الشيخ قدس سره فی تقرير البخاری المعروف بـ«لامع الدراری» كلا الاحتمالين و ذكرت فی هامشه أقوال السلف فی ذلك.

(٤) و اختلفت الأئمة فی الترجيع فذهب مالك و الشافعی إلی سنيته و ذهب أبو حنيفة و أصحابه و أحمد إلی عدمه وذهب جماعة من المحدثين إلی التخيير قال ابن قدامة وجملة ذلك أن اختيار أحمد من الأذان أذان بلال وعبد الله ـــ

ابن زيد و هو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه وبهذا قال الثوری و إسحاق و الأخذ به أولى لأن بلالا كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفراً و حضراً و أقره النبي ﷺ بعد أذان أبي محذورة ، كذا في الأوجز ، وبسط فيه في الدلائل ، قال ابن الجوزي : حديث عبدالله بن زيد أصل في التأذين و ليس فيه ترجيع فدل على أن الترجيع ليس بمسنون ، قلت : و كذلك أذان بلال و قد أذن في حياته ﷺ ثم أذن بين يدى أبي بكر في زمان خلافته و هو رئيس المؤذنين و قدوتهم وقد اتفقوا على أن لاترجيع في أذانه و لم يختلف فيه أحد صرح به ابن الجوزى و غيره و البسط في الأوجز .

تنبيه : لم أجد الكلام على الاقامة في هذا التقرير ووجدت في تقرير مولانا رضى الحسن ما معربه : إن الروايات في إقامة بلال مختلفة فأخذت الحنفية بالتكرار ، انتهى . قلت : و توضيح ذلك أن الأئمـة الثلاثة قالوا بافراد الاقامة إلا التكبير في أولها و آخرها و لفظ قد قامت الصلاة فانها مثنى مثنى خلافاً لمالك في المشهور عنه و قديم قولى الشافعي أن لفظ قد قامت الصلاة أيضاً يقال مرة و قالت الحنفية و الثورى و ابن المبارك و أهل الكوفة إن الاقامة مثل الأذان مع زيادة قد قامت الصلاة مرتين كذا في البذل واستدلوا على ذلك بعدة روايات بسطت في الأوجز ، منها ما روى عن عبد الله بن زيد بتنظير الاقامة للأذان و بما قاله الطحاوى تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الاقامة حتى مات و بروايات أبي محـذورة المفصلة حملها على تثنية الاقامة و غير ذلك و بعد ثبوت الروايات الكثيرة في تكرار الاقامة لا احتياج لتوجيه إيتار بلال و مع ذلك وجهه في البذل و غيره بعدة توجيهات ، و الأوجه عندى أن قوله أمر بلال إلخ تضيتان

أن النبي عليه السلام كان ينزل فى منزل فأذن فلما رأى صبيان القرية أخذوا فى نقل الأذان و جعلوا يقولون الله أكبر الله أكبر كما هو دأب الصبيان فأمر النبي ﷺ بهم فأتوا فقال من الذى كان ينادى منكم بصوت رفيع و أيكم أحسن صوتاً و أندى فأشاروا إلى أبي محذورة وكان الأمر كذلك فأمره النبي ﷺ أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر فقال كذلك و رفع صوته ثم أمر أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله فقال كذلك إلا أن ذلك لما كان مخالفاً لما يعتقده قومه ونفسه خفض بذلك صوته فقال النبي ﷺ قل أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله و رفع النبي ﷺ بذلك صوته و رفع أبو محذورة صوته فثبت الايمان فى قلبه فاستمر الأمر عند أبي محذورة على هذا وكان ذلك تعليما منه لخصوصية ذلك الوقت فظنه داخلا فى الأذان .

[قوله ويدور و يتبع (١) فاه ههنا وههنا] هذا بيان للفظة يدور فالمراد به إدارة عنقه لا غير فان كانت المنارة غير متسعة لم يحتج إلى نقل الخطا عن مقامه وكفى إدارة الرأس من غير انتقال و إن كانت متسعة بحيث لا يمكن له إخراج الوجه بعد قيامه مقاماً منها جاز له الانتقال إلى جوانبها فأما إذا أحاطت به الجدر من كل جانب حتى لا يخرج الصوت منها إلا عند إخراج الوجه من كواتها جاز (٢) له

ــ مهملتان فى حكم الجزئية و المراد أذان الصبح و إقامته و المعنى يشفع أذانه بأذان ام مكتوم و يتولى الاقامة مفرداً و استثناء الاقامة على هذا التوجيه مدرج من بعض الرواة كما هو عند المالكية و لو سلم الايتار فهو لبيان الجواز كما فى الحاشية عن مواهب الرحمن .

(١) قال أبو الطيب روى من الافعال و الفاعل ضمير لبلال وفاه مفعوله وههنا ظرف .

(٢) فى البحر إن لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير فى المئذنة .

ذلك وما يلزمه من تحويل الصدر معفو ضرورة إن التأذين لا يفيد دونه والاحتياج إلى المنارات في التأذين إنما هو حيث يشتد الحر و البرد و الله أعلم بالصواب .

[قوله إصبعاه في أذنيه] و قال بعضهم في الاقامة (١) أيضاً يدخل أصبعيه في أذنيه و لا منع عنه عند الاحتياج إلى رفع الصوت بكثرة المصلين .

[قال سفيان نراه حبرة] لمـا كان النبي عليه السلام قال في الحرة ما قال احتاجوا إلى جواب ما ورد في ذلك الحديث من لفظـة حلة حمراء فأجاب بعضهم بأن لبسه هـذا كان قبل النسخ ثم نهى عنه و لا يخفى ما في ذلك الجواب من البعد فان هذه القصة كانت في حجة الوداع و قضى النبي ﷺ بعده بقليل فأيان نسخ ؟ و الجواب على ما قال سفيان أن إطلاق الأحمر على ما فيـه خطوط بيض وسود وحمر و صفرة لكن الغالب الخطوط الحمر غير قليل كما أن إطلاق الاسود على ما فيه غلبة السواد غير قليل و الحبرة كذلك فانه نوع من الثياب مخطط و توصف بصفة الخطوط الغالبة والمذهب (٢) في لبس الحمرة و الصفرة أن المزعفر و المعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً و الحمرة و الصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقـاً لكن التقوى غير ذلك ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب .

[قوله فقال بعضهم التثويب الخ] اختلفوا في كراهته واستحبابه و اختلافهم هـذا مبنى على اختلافهم في تفسيره و جملة الأمر أن التكاسل و التهاون في أمر الصلاة مكروه فما أفضى إليه كره و ما لا فلا فمن فسره بتثويب الفجر و هو زيادة

---

(١) كما حكاه الترمذي عن الأوزاعي .

(٢) و في الدر المختار كره لبس المعصفر و المزعفر الأحمر و الأصفر للرجال مفاده أنه لا يكره للنساء ولا بأس بسائر الألوان ، وفي شرح النقاية وغيره لا بأس بالثوب الأحمر و مفاده أن الكراهة تنزيهيـة و صرح في التحفة بالحرمة فأفاد أنها تحريمية و هي المحمل عند الاطلاق و للشرنبلالية فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب ، انتهى .

الصلاة خير من النوم ، استحبه ومن فسره بالاعلام بعد التأذين كرهه وهو المذهب عندنا إلا أن أبا يوسف خص منهم المشتغل بأمر المسلمين كالسلطان و القاضى ومن اشتغل بالفتوى فان فى انتظارهم الصلاة فى المسجد إضراراً بالمسلمين و ذلك لما ثبت أن بلالا كان يعلم النبي ﷺ بعد الأذان لاشتغاله بشئ من الأمور .

[قوله فاستبطأ القوم (١)] أى علم المؤذن و ظن بطوء القوم .

[قوله أمرنى النبي ﷺ] فعلم من ذلك أن انتظار المؤذن المعهود بعد ما حان الوقت غير مسنون .

[باب من أذن فهو يقيم] هذا على الاستحباب (٢) و ليس معنى ذلك أن إقامة الآخر لا يصح ولما كان ذلك رعاية لحق المؤذن فان كان المؤذن راضياً باقامة الآخر أو غائباً فلا ضير فى ذلك .

[باب كراهة الأذان] بغير وضوء .

[قوله لا يؤذن إلا متوضئ] هذا النفى على الاستحباب لأن الأذان ذكر

---

(١) وجملة الكلام أن التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام يطلق على الاقامة أيضاً كما ورد فى الحديث ، و على قول المؤذن فى أذان الصبح الصلاة خير من النوم و هو مستحب عند الجمهور ، و على الاعلام بين الأذان و الاقامة و هذا هو المحدث و ذكر المصنف منها المعنيين الأخيرين و ذكر صاحب الأوجز الثلاثة مع ذكر قائليها .

(٢) قال أحمد و الشافعي بحديث الباب من أذن فهو يقيم ، و قال مالك إقامته و غيره سواء ، قال ابن عبد البر : انفرد به عبد الرحمن بن زياد و ليس بحجة عندهم و حجة مالك حديث عبد الله بن زيد لما قال له ﷺ ألقه أى الأذان على بلال فلما أذن قال لعبد الله بن زيد أقم أنت و هذا الحديث أحسن إسناداً ، انتهى ، كذا فى الأوجز ، و جمع الحنفية بين الحديثين كما أفاده الشيخ .

وأفضل الأذكار كلام الله تعالى وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يعلمهم القرآن على كل حال إلا الجنابة مع ملاحظة ما روى أنه عليه السلام عليه رجل فلم يرد عليه حتى تيمم .

[قوله هذا أصح من الحديث الأول] لأنه ثبت من أكثر الحفاظ هكذا موقوفاً على أبي هريرة مع أن في الحديث الأول (١) انقطاعاً أيضاً .

[قوله فكرهه بعضهم] و إن كان (٢) كراهة تنزيهية و رخص في ذلك قوم و هذا أخف من الأول فليس عند هؤلاء إلا ترك فضيلة ونحن في هذه الطائفة .

[باب ما جاء أن الامام أحق بالاقامة] أى لا يقام إلا إذا حضر الامام إلا إذا خيف فوت الوقت وليس (٣) أن يقيموا حتى يحضر الامام من غير اختيار منه فعلم أن المؤذن إذا أقام فليس على الامام وجوب الحضور بفوره بل له أن لا يحضر فتعاد الاقامة عند حضوره إن كان بعد زمان .

[باب ما جاء في الأذان بالليل(٤)] هذا ما يرد على الطرفين فانهما لم يجوزا

---

(١) قلت : الانقطاع لا يختص بالحديث الأول بل مشترك فيهما معاً لرواية الزهرى عن أبي هريرة .

(٢) اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في أذان المحدث فارجع إلى فروعهم و مذهب الحنفية كما في الهداية أنه يجوز أذان المحدث و الوضوء مستحب .

(٣) أى ليس للمصلين أن يقيموا الصلاة ليحضر الامام اضطراراً بغير قصده .

(٤) اعلم أنهم أجمعوا على أن الأذان قبل الوقت في غير الفجر لايجزئ قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً ، وقال ابن المنذر : أجمعوا على أن السنة أن يؤذن للصلوات بعد دخول وقتها ، انتهى ، و أما أذان الفجر فقالت الأئمة الثلاثة وأبو يوسف من الحنفية بجوازه قبل الوقت مع الاختلاف فيما بينهم في وقته فقيل لا يجوز حتى يبقى السدس الأخير و قيل يجوز من نصف الليل و قيل من بعد العشاء ، قال الباجي وهذا بعيد ، وقال أبو حنيفة و محمد لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر و به قال الثورى وزفر ، كذا في الأوجز .

أن يؤذن قبل الوقت ولو أذن قبل الوقت فالاعادة عندهما واجبة ، وأما أبو يوسف فقد اختار جواز التقديم على الوقت في أذان الفجر و هذا لا ينهض حجة له فان التأذين المذكور لم يكن تأذين الفجر بل لايقاظ (١) النوام و لو سلم فلم يثبت الاكتفاء (٢) به بل ثبتت إعادته في الوقت فاما أن يقال بجواز التأذين للنوافل وهذا أيضاً خلاف تصريحاتهم فان علماءنا لم يصرحوا بذلك أويقال بالتزام التأذين قبل الوقت وهذا أيضاً مخالف لمذهبهم، وأما الشافعية فقد جوزوا كون هذا التأذين لصلاة الفجر (٣) غاية ما يلزم من ذلك تكرار الأذان لصلاة واحدة ولا ضير في ذلك فان تكرار التأذين عند الاحتياج إليه مسلم بين كلهم فالتفصى عن ذلك إما بما ذهب إليه بعض شراح صحيح البخاري أن تفاوت ما بين الأذانين إنما كان مقدار أن ينزل هذا و يرقى هذا فان بلالا كان يؤذن في أول بروق الفجر و هو خفي لا يدركه كل أحد حتى إذا فرغ من تأذينه ودعائه نزل ، فلما نزل بلال وعرج عبد الله ابن أم مكتوم

---

(١) ففي رواية مسلم أنه ينادي ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم ، الحديث .

(٢) قال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالي أنه لا يكتفى به و ادعى بعضهم أنه لم يرد في شيء من الحديث ما يدل على الاكتفاء ، قال القرطبي هو مذهب واضح ، انتهى ، و قال ابن قدامة : لأن الأذان قبل الفجر يفوت المقصود من الاعلام بالوقت فلم يجز كبقية الصلوات إلا أن يكون له مؤذنان يحصل الاعلام بأحدهما ، انتهى ، كذا في الأوجز .

(٣) قلت : كون هذا التأذين لصلاة الفجر مشكل جداً لأنه يفوت المقصود بالأذان كما تقدم قريباً عن ابن قدامة، قال الباجي: و الذي يظهر لي أنه ليس في الآثار ما يقتضي أن الأذان قبل الفجر هو لصلاة الفجر فان كان الخلاف في الأذان في ذلك الوقت فالآثار حجة لمن أثبته و إن كان الخلاف في المقصود به فيحتاج إلى ما بين ذلك من اتصال الأذان إلى الفجر أو غير ذلك مما يدل عليه ، انتهى ، كذا في الأوجز .

فقيل له أصبحت أصبحت وكان مدار ذلك على ما ذهب إليه بعض فقهائنا أن حرمة الطعام على الصائم ليس من انبلاج الفجر إنما هو على التبين إذ على هذا التقدير كلا التأذينين يقعان فى الوقت ، و أما على مـذهب من قال بحرمـة الأكل من حين الانبلاج فليس لصحة ذلك التأويل من سبيل إذ قول النبي ﷺ كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم إنما هو تصريح بوقوع الأكل بعد أذان بلال لا يقال إذا كان تفاوت بين الأذانين مقدار العروج والنزول فكيف يمكن فى ذلك المقدار من الزمان الأكل والشرب قلنا إن طعامهم كان علقة (١) لايحتاج فيها إلى كثير وقت فانما هى تميرات و شربة ماء و يمكن الجواب عن أصل الايراد الواقع على الأحناف بتسليم إباحة الأذان لغير الفرائض و قد ثبت مثل ذلك فى الشرع فان النبي عليـه السلام أمر بالأذان عند الحريق و ظهور الغول و غير ذلك و لا يبعد استنباط ذلك عن كلام الفقهاء أيضاً فانهم قالوا بسنية الأذان للفرائض الخمس لحسب ، و أما إباحتـه لغيرها (٢) فغير منفى .

[قال أبو عيسى هذا حديث غير محفوظ] اشتبه الأمر فى الجمع بين هـذين الحديثين : حديث أن العبد نام ، و حديث أن بلالا يؤذن بليل على هؤلاء الفحول فأجابوا بما ليس له مسحة من القبول وأقروا بتضعيف إحدى الروايتين من غير شاهد عليه عدول و ما ذلك إلا ميل عن الصراط السوى أو عدول ، و تقرير الحافظ فى هذا المقام ظاهر لا يحتاج إلى حل و بيان لكنه يرد عليه أن تضعيف إحـدى

---

(١) قال فى المجمع يجتزئ بالعلقة أى يكتفى بالبلغة من الطعام و هو بضم عين أى قدر ما يمسك الرمق يريد القليل ، انتهى .

(٢) ففى الأوجز مشروعيته فى أذن المولود وعند تغول الغيلان وإذا استصعبت دابته وساء خلق رجل يحسن الأذان فى أذنه و فى أذنه المهموم و المصروع والغضبان و عند مزدحم الجيش وعند الحريق ولمن ضل الطريق فى أرض قفر ، انتهى .

هاتين الروايتين إنما هو مبنى على كون مورد الحديثين واحداً و لم يبين و على كون بلال متعيناً للأذان الأول وعبد الله بن أم مكتوم للثانى وذلك غير متيقن كيف(١) وقد سبق عن قريب أن زياد بن الحارث أذن فى الفجر فالجمع بين الحديثين بأن بلالا كان يؤذن أحياناً بالليل وأحياناً بعد الفجر و كذلك ابن أم مكتوم مرة كذا ومرة كذا فاتفق أن بلالا نام يوم نوبته لتأذين الفجر مع أن الأذان الأول قد قاله غير بلال فى وقته فى الليل فلما استيقظ بلال و رأى ضياء و لغفلة نومه لم يميزه (٢) عن ضياء الفجر بادر إلى التأذين الذى كانوا انتظروه لصلاة الفجر و حرمة الطعام و الشراب فلما كان الفجر لم ينبلج أمر النبي ﷺ بنداء أن العبد نام حتى لا يعتدوا به ، و بذلك يصح أثر عمر فانه كان يعلم أن تأذين الفجر لا يصح إلا بعد الفجر فأمر باعادة الأذان فعلم أن حديثى أن العبد نام و لا يمنعكم أذان بلال كلاهما صحيح فانما هما واقعتان و نداء نوم العبد كان لتأذين صلاة الفجر قبل انبلاج الفجر و بذلك عرفت جواب ما يرد على ظاهر قوله أن بلالا يؤذن بليل

---

(١) بل و قد ورد عكس حديث الباب رواه أبو الوليد و كذا أخرجه ابن خزيمة و ابن المنذر و ابن حبان من طرق عن عائشة و كذلك أخرجه الطحاوى و الطبرانى من طريق آخر و ادعى ابن عبد البر و جماعة أنه مقلوب و أن الصواب حديث الباب ، قال الحافظ : و كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث فى صحيح ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عائشة ، وفى بعض ألفاظه ما يبعد وقوع الوهم فيه ثم جمع بينهما بأن الأذان كان بينهما نوباً وحكى هذا الجمع عن ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما .

(٢) فقدروى عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل الفجر فقال له النبي ﷺ ما حملك على ذلك فقال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر طلع فأمره النبي ﷺ أن ينادى بالمدينة ثلاثاً أن العبد قد نام ، الحديث ، رواه البيهقى و إسناده حسن قاله النيموى .

فأمره النبي ﷺ أن ينادي أن العبد نام من أن النوم يقضي تأخيره عن وقته لا تقديمه و وجه الدفع أن بلالا لما كان هذا يوم توبته لأذان الفجر أكثر من اهتمام أذان الليل لحين تنبه من رقدته خاف أن لا يكون آخر الأذان عن وقته فبادر إلى الأذان من غير أن يحقق هل الفجر برق أم لا فلما انكشفت عنه سنة النوم و تحقق الليل أمره النبي ﷺ بذلك فلا حاجة إلى تضعيف إحدى الروايتين كيف و شأن حماد أرفع (١) من ذلك .

[قوله عن نافع عن عمر منقطع] و لا يضرنا (٢) انقطاعه فان المراسيل عندنا معتبرة لاسيما و قد علم المتروك و هو ابن عمر .

[باب كراهية الخروج عن المسجد بعد الأذان] فان كان له ضرورة فى الخروج ولا يمكنه العود إلى حين إقامة الصلاة صلى صلاته وخرج فان (٣) كان صلى

---

(١) و قال الحافظ : رجاله حفاظ ثقات ثم ذكر تضعيف أئمة الحديث لذلك ثم ذكر له عدة متابعات ثم قال هذه طرق يقوى بعضها بعضاً قوة ظاهرة. انتهى .

(٢) قال النيموى رواه أبوداؤد و الدارقطنى و إسناده حسن ، انتهى .

(٣) قلت : ههنا أربعة مسائل خلافية مبسوطة الذيال بسط الكلام عليها فى الأوجز فى أبواب متفرقة : الأول خروجه من المسجد و لم يصل الصلاة فيكره الخروج عندنا إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة فانه ترك صورة و تكميل معنى ، و الثانية خروجه من المسجد وقد صلى تلك الصلاة قبل ذلك جماعة قال ابن رشد أكثرهم أنه لا يعيد، منهم مالك وأبو حنيفة ، و قال بعضهم يعيد و عن قال بذلك أحمد و داؤد ، انتهى ، قلت : و استثنى فى فروع الحنابلة المغرب ، و الثالثة كذلك ، و قد صلى منفرداً فتعاد عند الشافعية كلها و عند الحنابلة إلا المغرب أو جاء وقت الكراهة وعند المالكية إلا المغرب و الصبح و العشاء بعد وتر يعنى لو صلى الوتر قبل ذلك لا يعيد العشاء ، و عند الحنفية يراعى فيه ما يراعى فى التنفل فلا يعيد إلا العشاء —

قبل ذلك لا بأس بخروجه فانه ليس عليه إجابة الدعوة فان ذمته فارغة فأما إذا أقيم فالأكثر على أنه إن كان قد صلى قبله يصلي نافلة في غير الأوقات التي تكره فيها النوافل فان كان مغرباً ضم (١) معه ركعة.

[قوله قد روى أشعث بن أبي الشعثاء هذا الحديث عن أبيه] كما رواه عن أبيه إبراهيم بن مهاجر يعني توبع عليه إبراهيم بن مهاجر فالآخذ من أبي الشعثاء اثنان (٢) : إبراهيم بن مهاجر، و الثاني أشعث بن أبي الشعثاء.

[باب الأذان في السفر].

[قوله إذا سافرتما فأذنا و أقيما] فيه مجاز (٣) فان التأذين و الاقامة وإن

— و الظهر ، و الرابعة الخروج من المسجد بعد ما أقيمت الصلاة فمكروه عندنا للتهمة ، كذا في الأوجز ، و في الدر المختار : من صلى الفجر والعصر و المغرب فيخرج مطلقاً و إن أقيمت لكراهة النفل بعد الأولين ، و في المغرب أحد المحظورين البتيراء أو مخالفة الامام بالاتمام ، انتهى .

(١) رواه ابن أبي شيبة عن علي و به قال الجمهور كما سيأتي ، و في الطحاوي عن شرح السيدان شرع في المغرب أتم أربعاً لأن مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة .

(٢) فرواية إبراهيم أخرجها الترمذي و أبوداود و ابن ماجة ، و رواية أشعث أخرجها النسائي وأخرج مسلم والبيهقي بطريقين معاً و أخرج النسائي طريقاً ثالثاً و هو رواية أبي صخرة عن أبي الشعثاء ثم لا يذهب عليك أن أهل الأصول اختلفوا في قول الصحابي هذا معصية أو طاعة إنه مرفوع أوموقوف بسطه الشيخ في البذل فارجع إليه ،

(٣) واحتيج إلى ذلك لما أن الأذان الواحد يكفي إجماعاً و قيل المراد من أحب منكما فليؤذن و نسب إليهما لاستوائهما ولا يعتبر في الأذان السن وغيره بخلاف الامامة ويؤيده ماورد في طريق أيوب عن أبي قلابة فليؤذن لكم أحدكم و يمكن أن يوجه بأن أحدهما يؤذن و الآخر يجيب و فهم أبو الحسن بن القصار أن يؤذنا جميعاً و ليس بمراد ، كذا في البذل .

كان من واحد لكن الثانى باعث عليه و مجب له و راض به فأضيف الفعل إليهما و هذا إذا كان التأذين على معناه الحقيق و إن أريد به الاهتمام به فلا مجـاز فى إسناده إليهما.

[قوله وليؤمكما أكبركما] لما كان إسلامهما معاً فكان قراءتهما (١) القرآن وعلمهما بالسنة وزهدهما و ورعهما بالسوية و لم يبق إلا الترجيح بكبر السن فلذلك قال هذا.

[قوله و الأول أصح] لما روى (٢) أنه يشهد صلاة من أذن فى السفر ما كان فى ذلك المكان من الملائكة و رجال الغيب و مصلى الجن و لما يشهد له يوم القيامة كل شئ يسمع تأذينه و لأن العلة التى ذكرها توجب ترك الاقامة أيضاً فانها لجمع أهل المسجد و لا أحد ههنا يجمع.

[باب فضل الأذان].

[قوله لولا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث] المراد بأهل الكوفة ههنا سفيان الثورى فانه كثيراً ما يأخذ (٣) عنه و أما إمامنا الأعظم فقد قال فيه دجال كذاب ولم يأخذ عنه وكان رافضياً ، والمذهب فى أخذ الرواية عن مثل هؤلاء مختلف فيه فمنهم و منهم البخارى من قبلها عنه إذا ثبت أنه ليس داعيـاً إلى مذهبه

---

(١) كما وقع نصاً فى طرق الحديث ، فنى رواية : و كنـا يومئذ متقاربين فى العلم ، و فى أخرى : قلت لأبى قلابة فأين القرآن قال إنهما كانا متقاربين أخرجهما أبو داؤد و غيره .

(٢) قال العينى : كافة العلماء على استحباب الأذان على المسافر إلا عطاء فانه قال إذا لم يؤذن و لم يقم أعاد الصلاة ، انتهى ، قلت و الأئمة الأربعة على استحبابه و أوجبه داؤد ، كذا فى الأوجز .

(٣) و روى عنه توثيقه حتى قال لشعبة لأن تكلمت فى جابر الجعفى لاتكلمن فيك .

و لا يكذب إلى غير ذلك من الشروط المعتبرة فى العدالة و منهم و منهم مسلم(١) من قال بعدم قبولها منه مطلقاً و هكذا اختلفوا فى شأن جابر هـذا فمنهم و منهم سفيان الثورى من أخذ عنه و منهم و منهم الامام من رده .

[باب ما جاء الامام ضامن و المؤذن مؤتمن] لا يخفى أن الضامن مؤاخذ بفعل من ضمن عنه لا بفعل غيره فلا يلزم صحة صلاة من لم يصح التزامه الصلاة معه لعدم طهارة أو غير ذلك و الذى التزم الصلاة مع الامام و صح التزامه فان عرضه بعد هـذا التزام شئ من نقصان احتمله ضامنه و هو الامام و لما كان صلاة الامام متضمنة لصلاة المأموم لم يصح اقتداء المفترض بالمتنفل و لا بمفترض آخر لأن الشئ لا يتضمن (٢) مثله و لا ما هو فوقه فمعنى قوله : الامام ضامن ، انبعاث الأئمـة على الاحتياط فى أمر الامامة فان الفساد الذى فى صلواتهم لما كان يؤثر فى صلوات المأمومين كان لهم مزيد احتياط إلى الاهتمام بذلك و لذلك دعا لهم بما يشمل كل ما يحتاجون إليه فى ذلك فقال اللهم ارشد الأئمـة

---

(١) فانه أنكر على رواية المبتدعة فى مقدمة مسلم لكن الشيخين كليهما أخرجا عن المبتدعة كما فى التدريب ، و ذكر أيضاً فى أصل المسألة عدة أقوال لأهل الفن فارجع إليه .

(٢) قال صاحب الهداية ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور ولايتضمن ماهو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاة المقتدى، وقال فى حواشيه فان قلت الشئ كما لا يتضمن ماهو فوقه لا يتضمن مثله كما صرح به المصنف فى المضاربة فيجب أن لا يصح الاقتداء إلا إذا كان صلاة الامام أقوى أجيب بأنا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع ، انتهى ، فلا يرد حينئذ أن مصلى الظهر مثـلا ينبغى أن لا يأتم بمصلى هذه الصلاة أو يقال إن المراد بالمثل فى كلام الشيخ المثـل المغاير لا عين تلك الصلاة فلا يصح اقتداء مصلى الظهر بمن يصلى ظهر يوم آخر .

فان الرشد مستلزم للغفران فكان لهم فضل على المؤذنين ، وأما المؤذنون فلما كان عليهم تعاهد الأوقات لئلا يؤذنوا فى غير أوقات الصلوات و قد يقع فى ذلك إفراط و تفريط فان أمر الأمانة مما يعسر على المرء أداء حقه قال لهم فى الدعاء و اغفر للمؤذنين و يعلم من ههنا أن اللائق بالأذان هو الذى يعتمد عليه فى معرفة الأوقات فان الأمانة لا تفوض إلا إلى من هو مستحق لها و حرى بإيفاء حقها .

[قوله حدثت عن أبى صالح] هذا يشير (١) إلى واسطة بين أبى صالح وبين الأعمش .

[قوله و ذكر] أى البخارى عن على ابن المدينى (٢) أنه لم يثبت حديث أبى هريرة أى للانقطاع وحديث عائشة لمخالفة(٣) الثقات فانهم يروونه عن أبى هريرة و أنت تعلم ما فيهما .

[قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن] فيه تغليب لما ورد فى الروايات (٤) الأخر .

---

(١) و فى رواية لأبى داؤد عن الأعمش نبئت عن أبى صالح و لا أرانى إلا قد سمعته منه يعنى أنه تردد فى أنه هل سمعه منه بواسطة أو بلا واسطة و بسط الحافظ فى التلخيص الحبير طرق هذا الحديث و الاختلاف فيه .

(٢) اختلفوا فى تصحيح الحديث فقال أبوزرعة حديث أبى صالح عن أبى هريرة أصح من حديث أبى صالح عن عائشة ، و قال البخارى عكسه و ذكر عن على بن المدينى أنه لم يثبت واحد منهما وصحح ابن حبان الطريقين معاً وقال قد سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة وأبى هريرة جميعاً، قاله الحافظ .

(٣) و أيضاً فى الحديث اختلاف على أبى صالح كما لا يخفى .

(٤) أى من تفصيل الحوقلة عند الحيعلتين و توضيح الفقه فى الحديث أن إجابة الأذان واجب عند الظاهرية و ابن حبيب و ندب عند الجمهور وهما قولان لمشايخنا الحنفية صرح به الشامى ، وحكى ابن قدامة الاجماع على الندب —

[قوله كرهوا أن يأخذ على الأذان أجرا] هذا يرد على الشافعية (١) مذهبهم فى تجويز أخذ الأجرة على القرآن إلا أن لهم أن يعتذروا بورود النص ههنا فى الترك فان الاستئجار على الطاعات من تعليم القرآن و الوعظ و أمثاله جائز عندهم و منعه المتقدمون من علمائنا ذهاباً إلى أمثال هذه الروايات وجوزه المتأخرون منهم ضرورة فيجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن و الوعظ و التأذين و لا يجوز فى قراءة القرآن فى التراويح وعلى القبور لعدم الضرورة فيهما لاجراء إمامة غير الحافظ فيصلى بهم من لا يأخذ الأجر بسور قصار يحفظها فان قيل إن ختم القرآن مرة سنة مؤكدة فهلا تعد إقامتها ضرورة قلنا(٢) .

[باب ما يقول إذا أذن المؤذن] .

[قوله حلت (٣) له إلخ] أى استحقها و معلوم أن النبى ﷺ شأنه أرفع

ـــ ثم اختلفوا فى ألفاظ الاجابة فقيل يقول مثل ما يقول المؤذن بجميع ألفاظ الأذان حكاه ابن عابدين عن البعض وهو وجه لبعض الحنابلة وقول لبعض المالكية لكن المشهور الراجح عند الأئمة الاربعة أن يجيب الحيعلتين بالحوقلة كما بسطه فى الأوجز .

(١) قال ابن قدامة لايجوز أخذ الأجرة عليه فى ظاهر المذهب وكرهه الاوزاعى و ابن المنذر و رخص مالك و بعض الشافعية لأنه عمل معلوم ، انتهى . قلت : و أصل مذهب الحنفية المنع كما أفاده الشيخ و بسطه شيخنا فى البذل وأول الشافعية حديث الباب على خلاف الأولى كما قاله ابن رسلان وغيره .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و الاوجه عندى فى الجواب أن الختم فيها ليس بسنة مؤكدة بل السنة المؤكدة هى التراويح فقط حتى الجماعة فيها أيضا سنة على الكفاية كما صرح به أهل الفروع و أما ختم القرآن فهو إن كان سنة لكنها ليست بمؤكدة فانهم صرحوا بأن القوم إن مل بالختم قرأ بقدر ما لا يؤدى إلى تنفيرهم فاذا ترك بملالهم فأولى أن لا يترك له المذهب ـــ

من أن يترك أحداً محروماً عما كان يحل له و هو محتاج إليه فلا حاجة إلى تأويل أن يقال حلت معناه وجبت أو يقال إن ذلك حاصل ما يئول إليه معناه والفرق بين المعنيين أن الحل فى التوجيه الأول على معناه المشهور وهو أنه لم تحرم عليه الشفاعة إلا أن النبي عليه السلام يفعل ذلك الحلال لا محالة لاضطرار هذا المرء إليـــه فلا يتركه النبي عليه السلام خالياً عنها و هو محتاج إليها فليس فى هذا الوجه لزوم عليه ﷺ، وأما فى الثانى فعليه ﷺ لزوم ما لأنه كان أوجب على نفسه مكافاة من أحسن إليه فلما أحسن إليه بالدعاء فانه يحسن إليه بالشفاعة لا محالة إن شاء (١) الله تعالى.

[باب كم فرض الله على عباده من الصلوات].

[قوله ثم إنه نودى يا محمد] وقد وقعت تلك القصة ليلة أسرى بالنبي ﷺ فى السنة السابعة من الهجرة (٢) ثانى شهر ربيع الأول و قيل ثانية عشر منه.

[لا يبدل القول لدى] فيه تأويلان أحدهما أن النسخ و التبديل إنما هى بالنسبة إلى فهم العبد، وأما نحن فنعلم أن وجوب هذا الحكم إلى أى حين هو فالله جل جلاله كان يعلم أن فرض الصلاة على أمة محمد ﷺ فى أول الأمر خمسين ثم

ـ (٣) قال أبو الطيب فى رواية البخارى حلت بدون إلا وهو الظاهر وأما مع إلا فينبغى أن يجعل من فى قوله من قال استفهامية و الاستفهام الانكار و قال بمعنى يقول فيرجع إلى النفى أى ما من أحد يقول ذلك إلا حلت له و معنى حلت وجبت كما فى رواية الطحاوى أو اللام بمعنى على و يؤيده رواية مسلم حلت عليه لا بمعنى الحل المقابل للحرمة إذ هى حلال لكل مسلم و قد يقال بل لا تحل إلا لمن أذن له فيجعل الحل كنـــاية عن حصول الاذن فى الشفاعة، انتهى.

(١) ذكر فى الجامع بعد ذلك « باب الدعاء لا يرد بين الأذان و الاقامة» لكن الشيخ كتب تقريره بين أبواب الجماعة فاتبعنا أثره لنكتة توجبه.

(٢) هذا سبقة قلم و الصواب من النبوة.

بعد مدة كذا يكون خمساً وأربعين ثم أربعين ثم هكذا وهكذا إلى أن يستقر الأمر على خمس صلوات حتى القيام و يمكن توجيهه بأن فرض الصلاة فى علمنا كان خمسة وأجرها أجر خمسين لكنك فهمت أن فريضة الصلوات إنما هى خمسون ولم ننبهك على ذلك فى أول ما سألت التخفيف عنا ويكون هذا تسلية لما أن النبى عليه السلام لعله يحزن فى نفسه من سؤاله التخفيف أن يكون نقص من أجر الأمة شيئاً كثيراً وأن الكريم تعالى شأنه إنما خفف عنا لما رأى فينا من ضعف فى امتثال الأوامر فأزاله تعالى عن قلبه فقال يا محمد إنه لا يبدل القول لدى أى لم نكن فرضنا خمسين وخففنا لما رأى فى أمتك من الضعف و قلة الامتثال بل المفروض فى علمنا إنما كان خمس صلوات لا غير وهذه الخمس أجرها أجر خمسين و النكتة فى أمره تعالى نبيه ﷺ بأداء خمسين ثم التنزل منها إلى خمس هو إظهار غاية امتثاله ﷺ لأمره تعالى شأنه و اعتماده على أمته المرحومــة فيما أتى به من الأوامر و النواهى لا كما كان موسى عليه الصلاة والسلام يخاف فى كل أمر نزل من الله تعالى قبول قومه ورده فان النبى عليه السلام قبل من الله تعالى وتبارك على أمته هذه الطاعة الكثيرة فى تلك الساعات القليلة و لم يخش وقوعهم فى الهرج (١) لكثرة ما بهم من الحوائج و الأشغال و كان القصور فى أدائها منسوباً إلينا لو وقع وذنباً منا لا إليه سبحانه وتعالى وتبارك بأنه أوجب ما يشق و فرض ما يعسر أداؤه و كان مثال ذلك ما ينقل من أياز(٢) أن السلطان اشترى جام بلور قيمتها ألف (٣) ثم أمر أياز أن يكسره فكسره فقال لما كسرت ذلك أياز قال أذنبت يا مولاى و أجرمت فاعف عنى و اصفح فكان ذلك كله إظهار ما عليه النبى ﷺ من مرتبة العبودية و نهاية التسليم و غاية الامتثال والقبول فى كل باب والله أعلم، ويمكن فى توجيهه أن يقال هذا دفع ما يتوهم من التخفيف

---

(١) هكذا فى الأصل بالهاء فلو صح يكون بمعنى الفتنة .

(٢) لما أراد محمود أن يظهر على لوامه كمال أدبه و غاية امتثاله لأمره .

(٣) و فى تقرير مولانا رضى الحسن عشرة آلاف .

من هذه الحسنة أيضاً بأن هذا القول لا يبدل و لا ينقص الصلاة منه.

[قوله كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبائر] هذا بظاهره يفيد أن لا تكفير وقت غشيان الكبائر لا لها و لا للصغائر و أنت تعلم أن ذلك إنما يلزم على من قال بمفهوم المخالفة و أما عند الامام فلما لم يعتبر مفهوم المخالفة كان مفهوم لفظ الحديث هو تكفير من لم يغش الكبائر أو تكفير الصغائر ما لم يغش الكبائر ، وأما حال امرء غشيها و وقت غشيانها فسكوت عنها فوجب في كشف حال هذه الحالة الرجوع إلى غير هذه من الروايات فيعلم أن التكفير وقت غشيانه الكبائر أيضاً مسلم ، و مثل ذلك جاء في قوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم بحمل الاضافة على الاستغراق و أما إذا لم يجتنب فليس التكفير للجميع بل للصغائر فقط ثم إن التكفير لما حصلت بالصلوات الخمس فالجمعة إلى الجمعة إما كفارة لما يعترى من قصور في الصلوات و إتيانها على ما هي عليه أو يكون رفع الدرجات (١) نائباً مناب التكفير ويمكن في توجيه أن يقال كلمة ما في قوله عليه السلام كفارة لما بينهن عامة تشتمل كل كبيرة و صغيرة فالمعنى أن ذلك المذكورات كفارات لكل صغيرة و كبيرة (٢) كائنة فيما بينهن ما دام الرجل لم يغش الكبائر ، و أما وقت غشيانه إياها فانما هي كفارات للصغائر فقط لا الكبائر و هذا ظاهر لا غبار عليه و الحمد لله ، وأما من ليس له إلا الكبائر دون الصغائر فلعله يخفف (٣) في كبائره ما علم الله تعالى منها على قدر الصغائر الكائنة في تلك المدة (يعنى جتنے اس مدت ميں صغائر ہوتے اتنى ہى تخفيف كبائر ميں ہوجائے گى) .

[باب ما جاء في فضل الجماعة] قيل في الجمع (٤) بينهما أن رواية خمس

---

(١) فان الأصل أن التكفير لما صادف المحل المغفور يكون سبباً لرفع الدرجات.

(٢) يشكل ذكر الكبيرة بشرط مادام الرجل لم يغش الكبائر اللهم إلا أن يقال أن ذكر الكبيرة لافادة التعميم بقطع النظر عن وجودها و عدمها.

(٣) ذكره النووي رجاء و تعقبه ابن سيد الناس كما في القوت .

و عشرين كانت قبل رواية سبع وعشرين ثم زاد الله تعالى فى أجر عباده و لم تبلغ الرواية الثانية إلا ابن عمر و يمكن أن يقال فى توجيهه أن ليس معناهما إلا واحد أو هو أن صلاة الرجل و التى حصلت له بالجمع مع الامام حوسبت فى إحدى الروايتين دون الأخرى و تفصيله أنه كان من منته تعالى على عباده أنه أعطى فى كل عمل يسير أجراً كثيراً فى ذلك صلوات الرجل التى فرضها الله عليه فكان يتوهم أنه لا فضل ولا أجر فى أداء الرجل الصلاة المفروضة عليه فانه دين و لا حمد للديون فى أدائه ما يجب عليه أداؤه فدفعه النبي ﷺ فى الباب الأول و من ذلك صلاته مع الجماعة فقد أنعم (١) الله تعالى بذلك أجر خمس وعشرين صلاة لتعاكس أنوارهم فيما بينهم و تزايد فضائل صلواتهم بذلك و من ذلك صلاته مع الامام فانه بذلك يستفيد أجر صلاة سوى ما كان له من صلاة نفسه و المثبت له المشير إليه قوله ﷺ من يتجر على هذا فلولا فى ذلك زيادة ثواب للامام و المأموم لما عبره النبي ﷺ بذلك اللفظ (٢) و إذا عرفت هذا فاعلم أن ابن عمر إنما حاسب الصلاتين (٣) مع ذلك الفضل الذى من الله به للجماعة ، و أما عامة الرواة فانما بينوا هذه الزيادة و ذلك

---

(٤) اختلفوا فى توجيه العددين منهم من حاول إلى الترجيح ومنهم من حاول إلى الجمع بينهما ، أما الأول فقيل رواية الخمس راجحة لكثرة من رواها ، و قيل رواية السبع لأن فيهـــا زيادة ثقة ، و أما الثانى ففى الأوجز جمع بينهما بأكثر من عشرة أوجه .

(١) و زاد ابن رسلان فى إنعامه تعالى زيادة كثيرة فقـــال معنى الحديث أن تضعف الصلاة فتصير ثنتين ثم تضعف فتصير أربعة ثم تضعف فتصير ثمانية و هكذا إلى أن ينتهى إلى خمسة و عشرين ضعفـــاً و ذلك كثير من فضله تعالى كذا فى الأوجز .

(٢) أى بلفظ التجارة .

(٣) أى صلاة الرجل نفسه و صلاة إمامه .

الفضل لا غير لأنه كان معلوما .

وأما قوله [و فى الباب عن عبدالله بن مسعود و أبى بن كعب إلخ] فليس المراد به الاشارة إلى فضل سبع وعشرين فان ذلك لا يصح (١) بل المراد بذلك إنما هو فضل الجماعة لا تعيين رواية سبع و عشرين فافهم و تفكر و تشكر .

[باب فيمن سمع النداء فلا يجيب] اتفقوا (٢) أن إجابة الداعى باللسان سنة و بالاقدام واجبة .

[لقد هممت أن آمر فتيتى] فيه أن الجماعة الثانية لو كانت ثابتة لما كان لذلك التحريق معنى إذ لهم الاعتذار بشمول الجماعة الثانية و فيه وجوب الجماعة المعبر عنه فى كتب الفقه أنها سنة مؤكدة فان الواجب عندهم ما على تركه وعيد فان قيل يلزم على النبى ﷺ فعل ما ينهى عنه غيره و هو ترك الجماعة الأولى قلنا لزوم ذلك على النبى عليه السلام إذا فرض أن يصلى فى مسجده ذلك و نحن نعلم أنه لو فعل ذلك الاحراق و الذهاب لصلى فى مسجد آخر ، و فى موضع غيره أى ما لم يصل فيه مرة و قوله لا يشهدون الصلاة يعنى التى كان أمر بها أن تقام فان المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى مع أن الأصل فى اللام إنما هو العهد وهذا يعين ما قلنا من أمر الجماعة الثانية فانه لوكانت الجماعة الثانية معمولا بها لكان المناسب حينئذ أن يقال لا يشهدون صلاة .

[قوله فقال هو فى النار] أى غير مخلد وأجاب الترمذى بحمله على التأبيد بما لا حاجة إلى تقريره لظهوره .

---

(١) فان المصنف صرح بنفسه أن عامتهم يرددون بلفظ خمسة و عشرين درجة إلا ابن عمر و ذكر العينى فى شرح الصحيح رواية ابن مسعود و أبى و غيرهما بلفظ خمس و عشرين .

(٢) حكى الاجماع عليه ابن قدامة و غيره مع ما فيه من خلاف مرجوح حتى أن للحنفية أيضا فيه قولين كما تقدم .

[باب الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة] .

[قوله شهدت مع النبي ﷺ حجته] أي عام حجة الوداع .

[قوله انحرف] المراد بذلك إما انحرافه على جري عادته بعد الصبح والعصر و أما انحرافه لذهابه إلى بيته و هو ظاهر ما أفاده قوله فاذا هو برجل إلخ

[فقالا يا رسول الله إنا كنا صلينا في رحالنا] هذان الصحابيان لم يصليا بالجماعة الثانية في المسجد و لا أراد ذلك من رحالهما فانهم لو كان من عادتهم ذلك لما صليا في رحالهما بل كان عليهما إتيان المسجد لما لهم من اعتياد الجماعة الثانية فاذ لم يجدا غيرهما صليا كلاهما بالجماعة و إن وجدا غيرهما صليا معه كلهم ثم في هـذا حجة للشوافع (١) على الأحناف نظراً إلى ظاهر ألفاظ الحديث ، و أما الامام فقد أراد التفصي عما يرد عليه بما ورد في هذا الحديث من قوله ﷺ فانها لكما نافلة فان النافلة حكمها لما كان معلوماً لم يحتج إلى زيادة بيان في ذلك فاتكل على ما بينه النبي ﷺ من الأوقات التي يكره فيها النافلة في غير هذا الحديث ألست ترى هؤلاء الذين ذهبوا إلى الاعادة في الصلوات كلها كيف خصوا المغرب (٢) بزيادة ركعة هل أمرهم النبي ﷺ بذلك فليس هذا إلا بما روى عن النبي عليه السلام أنه نهى عن البتيراء فاذا عليهم في التخصيص بالأحاديث الأخر صلاة (٣) الفجر و العصر أيضاً مع ما أنه

---

(١) أي في مسألة إعادة الصلاة مع الجماعة مطلقاً، والحنفية قيدوها بما تصح بعدها النافلة كما تقدم .

(٢) فقد قال ابن قدامة إذا أعاد المغرب شفعها برابعة نص عليه أحمد و به قال الأسود بن يزيد و الزهري و الشافعي و إسحاق لأن هذه الصلاة نافلة ولا يشرع التنفل بوتر غير الوتر فكان زيادة ركعة أولى من نقصانها لئلا يفارق إمامه قبل إتمام صلاته ، انتهى مختصراً .

(٣) قال أبو الطيب كيف و قد جاء فيه حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال إذا صليت في أهلك ثم أدركت فصلها إلا الفجر —

ﷺ منبه على علة التخصيص بقوله فانهما لكما نافلة فكيف يفرد حكم هذه النافلة عن حكم سائر النوافل فان قيل وقوع ذلك الأمر فى صلاة الفجر (١) يؤيد مرام الشافعى فلما أمرهم فى صلاة الفجر ليس إلا أنهما لم يكونا يعلمان المسألة مطلقاً فى غير صلاة الفجر أيضاً فأعلمها إياهما و الله أعلم .

[قوله أيكم يتجر] على هـــذا لا يخفى عليك أن هذا لا يثبت (٢) مرامهم فانهم إنما جوزوا صلاة المفترض خلف المفترض وليس فى ذلك دليل على هذا المرام بل النظر فيه يحكم بثبوت مرام المانعين بهذا الحديث (٣) فانه لو كان أمر الجماعـــة الثانية ثابتاً لكان الرجل الذى جاء بعد الجماعة إنما تفحص عن آخر مثله وكان النبي

= و المغرب قال عبد الحق تفرد بوصله سهل بن صالح الأنطاكية و كان ثقة فلا يضره وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة ، انتهى .

(١) قلت : اختلفت الروايات فى ذلك و جزم صاحب البدائع أن قصتهما هذه كانت فى صلاة الظهر و يؤيده ما فى مسند أبى حنيفة نحو قصتهما بلفظ أن رجلين صليا الظهر فى بيوتهما ، الحديث ، ونحوه أخرجه محمد فى كتاب الآثار فلما ثبت عند الحنفية أن القصة فى صلاة الظهر فلا حاجة إلى الجواب .

(٢) أى فى تكرار الجماعة فى مسجد صلى فيه مرة و هو مكروه عند الحنفية و و المالكية خلافاً للحنابلة وحكى ابن عابدين أن علماء الأئمة الأربعة أجمعوا على كراهة ذلك بمكة المكرمة ١٥٥٥ و لشيخ مشايخنا العلامة الكنكوهى نور الله مرقده ، فيه رسالة أنيقة باللسان الفارسى اسمها القطوف الدانية .

(٣) على أن الجزء الواحد فى عموم البلوى لا يعتبر عند الحنفية و قد روى فى الطبرانى برجال ثقات عن أبى بكرة أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحى المدينة يريد الصلاة فوجد الناس قد صلوا فال إلى منزله لجمع أهله فصلى بهم و قد أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن كان أصحاب محمـــد ﷺ إذا دخلوا المسجد و قد صلى فيه صلوا فرادى و عن أبى قلابة يقول يصلون فرادى .

ﷺ قال هل من رجل لم يصل صلاته حتى يصلى معه و لكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قاموا من آخرهم أو أكثرهم إليه بل كان الأمر بعكس ذلك حتى لم يقم إليه أحد من الصحابة لما فى طبعهم من رغبة عن الجماعة الثانية و كان المتجر أبا بكر (١) رضى الله عنه لا رغبة فى ذلك الثواب الذى يحصل له فى الصلاة فان الجلوس مع النبي ﷺ كان أفضل من هذا بل رغبة فيما فيه رغبة النبي ﷺ وامتثالا لأمره الشريف .

[قوله لا بأس أن يصلى القوم] لابد من حمل لفظة لا بـأس على معناه الاصطلاحى حتى يظهر تغاير بين القولين و لا يغرنك ما ذهب إليه أحمد و إسحاق فان أحداً من فقهاء المجتهدين لم يختر ذلك لكونه سبب التكاسل فى أمر الجماعة الأولى و بسبب المكروه مكروه فافهم فان فيه دقة .

[باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة] .

[قوله من صلى الصبح] لما كان الحضور فى الصباح فى حضرة كل دال ، و الالتجاء بجنابه يوجب دخوله فى حزبه كان الأمر فى جنابه تبارك و تعالى أيضا كذلك و همزة الاخفار همزة سلب .

[قوله بشر المشائين فى الظلم] لما كان النبي ﷺ رخص فى الظلمة والمطر أن يصلوا فى رحالهم استحق الآتون فى المسجد مزيد أجر .

[باب فضل الصف الأول] .

[قوله خير صفوف الرجال أولها] اسابقهم (٢) إلى الخير و بعـدهم من

---

(١) كما رواه ابن أبي شيبة عن الحسن مرسلا قاله أبو الطيب .

(٢) وذكر ابن العربي فى ذلك أربعة أوجه : أحدها أن التقدم أفضل فى الخيرات ثانيها أن مقدم المسجد أفضل ، ثالثها أن القرب من الامام أفضل و لذلك لا يليه إلا أولو الأحلام و النهى ، رابعها أن البكور إلى الصلاة أفضل و إنما كان آخرها شرها لفوائت هذه الفوائد و قربه من النساء اللاتى —

النساء و قربهم من الامام و شر صفوف النساء أولها لتسابقهن إلى ما هو شر فى حقهن و تسارعهن إلى الخروج من البيت و قربهن من الرجال فان حضور النساء المساجد إنما هو رخصة و الأولى لهن إنما هو عدم الحضور ثم إن تلك الخيرية و الشرية إضافية فلا ينافى خيرية الشر و شرية الخير نسبة إلى غيرها .

[باب إقامة الصفوف] .

[قوله فخرج يوماً] يعنى أنه ترك اهتمام ذلك لما رآنا قد فهمنا فخرج إلخ .

[قوله أو ليخالفن الله بين وجوهكم] أى تتنازعوا فيما بينكم حتى لا يكاد أحدكم ينظر إلى وجه صاحبه كراهة له و بغضاً و ذاك لتأثير اعوجاج الظاهر و خلافه فى أعراف الباطن و شقاقه و ما قيل من أن المراد به المسخ ففيه أن المسخ فى أمته ﷺ لا يعم و فى هـــذا الموضع اشتمال و عموم حتى قال النبى ﷺ بين وجوهكم و الجمع المضاف لا أقل من أن يفيد معنى الجمع .

[باب ما جاء ليلينى منكم أولو الأحلام و النهى] و هم الرجال البلغاء .

[ثم الذين يلونهم] أى الصبيان لاشتراكهم معهم إلا فى وصف البلوغ ثم الذين يلونهم و هم الخناثى لاتفاقهم مع الرجال فى وصف الرجولية على تقدير و هو كونهم رجالا دون تقدير أى كونهن إناثا وقد علم باقامة النبي ﷺ اليتيم معه أن محاذاة الصبي غير مفسدة للصلاة قياساً على المرأة كما ذهبت إليه(١) شرذمة لا يعتد بها فكان

--- يشغلن البال و ربما أفسدن العبادة أو شوشن النية و الخشوع ، انتهى ، و قال أبو الطيب الرجال مأمورون بالتقدم فمن كان أكثر تقدماً فهو أشد تعظيما لأمر الشارع و النساء مأمورات بالتأخر كذلك .

(١) ففى الدرالمختار محاذاة الأمرد الصبيح المشتهى لا يفسدها على المذهب و فيه تضعيف لما فى جامع المحبوبي ودررالبحار من الفساد لأنه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام ، قلت و قد ثبت صلاة ابن عباس بحذائه ﷺ و كان عمره عند وفاته ﷺ ثلاث عشرة سنة فلابد من أن يكون أمرد .

فكان الحكمة فى إقامة الخناثى بعد الصبيان أنهم لو كانوا رجالا لم يضر ذلك فى جواز صلاتهم ولو كن نساءكن فى مقامهن أى بعد الصبيان فلو بنى الأمر على العكس لضر ذلك صلاة الصبيان ألبتة .

وأما قوله ﷺ [والنهى] وهو جمع نهية معناه العقل لأنها تنهى صاحبه عما لا ينبغى له ، فانما أشار بذلك إلى فضيلة قيام هؤلاء مع الامام ليعلموا و ليتعلموا كما أشار إليه الترمذى بقوله « وروى عن النبي ﷺ أنه كان يعجبه أن يليه المهاجرون و الأنصار » ، وقوله ﷺ « ليلينى(١) » بتشديد النون حتى لا يغلط ببقاء الياء مع أن المقرر بعد لام الأمر هو الجزم بحذفها .

و قوله [لا تختلفوا فيختلف قلوبكم] لتأثير الاختلاف (٢) الظاهر فى الاختلاف الباطن .

وقوله [وإياكم وهيشات الأسواق] دفع لما عسى(٣) أن يتوهم أن أمر اهتمام

---

(١) يعنى بكسر اللامين و تشديد النون و فتح الياء التى قبلها على صيغة الأمر و هذا توضيح ما ضبطه به الشيخ و على هذا فالياء صحيح ، و ضبط أيضاً بحذف الياء و تخفيف النون و بكليهما ضبطه جمع من الشراح ، قال ابن رسلان بتخفيف النون بدون الياء أو مع الياء فينتقل النون أى على التأكيد قلت : فما قيل بالياء بتخفيف النون غلط أويقال إنه إشباع كما قاله القارى .

(٢) فان للظاهر تأثيراً بالخاصة على الباطن و لذا أكد مشايخ السلوك على دوام الطهارة ليطهر القلب ولذا حذر الشارع عليه السلام من التشبه غاية التحذير .

(٣) قلت : و يحتمل أن يكون الغرض دفعاً لما يتوهم من قوله « و لا تختلفوا غاية الارتباط حتى بين الرجال والنساء فدفعه بذلك بأن لا تختلطوا اختلاط أهل الأسواق حتى لا يتميز أولوا الأحلام عن غيرها والرجال عن النساء ويجوز أن يكون تأسيساً وكلاماً مستأنفاً والغرض النهى عن دخول الأسواق بلا ضرورة فانها شر البقاع .

تسوية الصفوف لا ينتظم إلا بعد الجلبة الكثيرة و الأصوات الشديدة العالية كما يشاهد فى الأسواق ، فنهى النبي عليه السلام عن ذلك و أراد أن المسجد لما يعظم و يوقر و ليس ينبغى فيه ارتفاع الأصوات و غير ذلك .

[باب ما جاء فى كراهة الصف بين السوارى] وجه الكراهة على ماهو(١) المشهور انقطاع(٢) الصفوف ، وفى كراهة ذلك اختلاف المشايخ فتكون المسألة(٣) مختلفاً فيها ، و قيل وجه الكراهة أن النبي ﷺ كان جعل للجن قيام (٤) بين السوارى فلا معنى للكراهة فى حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم و لعلهم فى صور الأناسي ، والأوجه أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف(٥) مع ما يلزم من انقطاعها

---

(١) و قيل فى وجه الكراهة أنه موضع جمع النعال .

(٢) فانه لا ضير فيها عند الضرورة بعد أن لا يلزم اعوجاج الصفوف .

(٣) اختلفو فى الصف بين السوارى وحكى الترمذى الكراهية عن قوم من أهل العلم منهم أحمد وإسحاق و روى سعيد بن المنصور النهى عن ذلك عن ابن مسعود و ابن عباس و حذيفة ، و قال ابن سيد الناس : لا يعرف لهم مخالف فى الصحابة و رخص فيه أبو حنيفة و مالك والشافعى و ابن المنذر قال ابن رسلان أجازه الحسن و ابن سيرين . قال ابن العربى لا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما فى السعة فمكروه للجماعة لا الواحد ، وقال السرخسى فى المبسوط : الصف بين الأسطوانتين غير مكروه لأنه صف فى حق كل فريق و إن لم يكن طويلا ، كذا فى البذل .

(٤) هكذا فى الأصل فهو باضافة القيام إلى بين السوارى و حكى مولانا الشيخ رضى الحسن فى تقريره بعد هذا ما حاصله أنه لا يحتاج إلى ترك ما بين السوارى خالياً إذ ذاك لانا لا نعلم أن الجن يشتركون معنا فى الصلاة أم لا ، و أيضاً لو اشتركوا لكانوا فى صورة الأناسى أم لا ، هكذا أفاده الشاه عبد الغنى ، انتهى .

أيضاً فان سواري مسجد النبي ﷺ لم تك متقابلة كما تشاهد في زماننا هذا (٥) وعلى هذا فلا كراهة في غير مسجد النبي ﷺ .

[باب الصلاة خلف الصف وحده] .

قوله [فقال زياد حدثني هذا الشيخ] اه هذه قراءة على الأستاذ (١) فلو رواه هلال عن وابصة فقال إني وابصة لكان جائزاً و أمره باعادة (٢) الصلاة لما فاته ما يجب عليه من الشمول في الجماعة و هذا إذا كان في الصف مقام قيامه ، وأما إذا لم يكن فالذي ينبغي له أن يجر أحداً (٣) من الصف فيقوم معه و لو لم يفعل أجزأه و لا إعادة عليه حينئذ لا وجوباً و لا استحباباً (٤) .

---

(٥) يعني أن الكراهية كانت في سواري مسجد المدينة خاصة لعدم استواء سواريها إذ ذاك و أما على سواري زماننا المتساوية فلا كراهة .

(١) و يسميه المحدثون عرضاً و الرواية به صحيح عند الجمهور خلافاً لمن لا يعتد به و اختلفوا في مساواتها للسماع من لفظ الشيخ على ثلاثة مذاهب و اختلفوا أيضاً في جواز إطلاق حدثنا و أخبرنا على ذلك و البسط في الأصول ، و ما أفاده الشيخ لو رواه هلال عن وابصة لكان جائزاً هو عين رواية ابن ماجة إذ لم يذكر فيه واسطة زياد .

(٢) الصلاة خلف الصف وحده باطلة عند أحمد و إسحاق و صحيحة عند الأئمة الثلاثة و البسط في الأوجز ، و ما حكى الترمذي عن أحمد وإسحاق وعن قوم من أهل الكوفة مآلها واحد .

(٣) عند الحنفية و الشافعية ، وكره مالك أن يجذب أحداً كما في الأوجز .

(٤) يشكل عليه أن القيام في الصف منفرداً مكروه و إذا صليت و الصلاة مع الكراهة تعاد فكيف نفى الشيخ الاعادة مطلقاً و يمكن أن يجاب عنه بأن القاعدة مخصوصة و مرادهم بالواجب و السنة التي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة و أجزائها و لذا صرح ابن عابدين بأنها لا تشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها فتأمل .

قوله [قالوا من صلى خلف الصف وحده يعيد] أي وجوباً لارتكابه المحرم و قد قدمنا أن هذا إذا ما وجد في الصف موضعاً يقوم فيه .

[فقال بعضهم حديث عمرو بن مرة إلخ] ولا بعد (١) في كونهما صحيحين بأن يكون هلال أخذ من زياد بن أبي الجعد وعمرو بن راشد كليهما و أخذ عمرو بن مرة و حصين كلاهما عن هلال .

[باب الرجل يصلي و معه رجل] .

قوله [برأسي من ورائي] حاصله أخذ (٢) القفا وفيه ما يدل على جواز مثل ذلك الفعل في الصلاة .

[باب الرجل يصلي مع الرجلين] .

قوله [أن يتقدمنا أحد] فان كانوا (٣) من أول الأمر ، فالأمر ظاهر و إن كانا اثنين ثم تلاهما غيرهما فاما أن يجر اللاحق السابق إلى خلف أو يتقدم الامام عليهما و لا فرق في جر اللاحق قبل دخوله (٤) في الصلاة و بعده .

قوله [و في الباب عن ابن مسعود إلخ] يعني الصلاة بالرجلين لا أنه إذا صلى بهما يتقدمهما لثبوت ما يخالفها عنه فكيف برواية ما هو عامل بخلافها، و أما

---

(١) حكاه الزيلعي عن ابن حبان فقال رواه ابن حبان بالاسنادين المذكورين ثم قال و هلال بن يساف سمعه من عمرو بن راشد و من زياد عن وابصة فالخبران محفوظان و بسط الكلام على طرقه .

(٢) و في أخذه ﷺ من قفاه و كان إدارته من بين يديه أيسر دليل لمن قال لايجوز تقدم المأموم على الامام ، وهل يفسد الصلاة فيه خلاف بين العلماء .

(٣) و موقف الامام إذا كان من ورائه اثنان أن يتقدمهما عند الأئمة الأربعة و قال أبو يوسف تبعاً لعبد الله بن مسعود أن يقوم الامام وسطهما . كذا في الأوجز .

(٤) صرح بجوازهما معاً في العالمكيرية .

على (١) ما سيأتى من حمل فعله على الجواز و إظهار أن الصلاة جائزة بهذا أيضاً فلا ضير فى أن يكون روى رواية التقدم على اثنين إذا صلى بهما و يكون ما روى عنه ﷺ محمولا على ذلك أيضاً .

قوله [و قد روى عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة و الأسود فأقام أحدهما عن يمينه و الآخر عن يساره] هذا ما اشتهر (٢) من مذهبه و لا يبعد أن يقال إنه فعل ذلك تعليما للجواز فلا يحتاج حينئذ إلى ما أجيب عنه بأن ابن مسعود لم يبلغه حديث التقدم فانه بعيد عن مثله .

قوله [ما لبس] فيه دلالة لما ذهب إليه الصاحبان من حرمة فراش الحرير لاطلاق اللباس على ما يفرش أيضاً .

قوله [فنضحته] لازالة الخشونة و الدنس منه .

[فقام عليه إلخ] فيه رد على ما ذهب إليه إفهام العامة من كراهية تخصيص الامام بفرش شئ دون القوم و عكسه فن الظاهر أن حصيرهم هذا لم يكن يسع الامام والرجلين خلفه والعجوز من ورائهما لأن بواريهم لم تكن تسع ثلاثة صفوف إلا أن للخلاف فيه مجالا ، و فى الحديث دلالة على سنة الدعوة و سنة قبولها و الدعاء للضيف و جواز الصلاة بهم بركة لهم ثم إن فيه دلالة على جواز التطوع بجماعة كما قال المؤلف و ذلك أنه ﷺ لم يكن ليصلى الفريضة فى البيت ولكن النفل بالجماعة مقصورة عندنا على الثلاثة (٣) ، و أما إذا زاد على ذلك فانه يكره لعدم

---

(١) أى على المحمل الذى حملنا عليه أثر ابن مسعود و هو بيان الجواز كما سيأتى إلا أن الأوجه هو المعنى الأول لأن المعروف من رواية ابن مسعود مرفوعاً و موقوفاً هو التوسط لا تقدم الامام .

(٢) وجه فعل ابن مسعود بوجوه أحسنها عندى ما قال العينى الجواب الثانى أنه كان لضيق المكان رواه الطحاوى عن ابن سيرين أنه قال الذى فعله ابن مسعود كان لضيق المكان أو لعذر آخر لا على أنه من السنة ، انتهى .

ثبوت التطوع منه ﷺ بمن هو أكثر من ثلاثة .

[اليتيم] هذا اسمه (١) و أما كونه صبياً فعلوم من موضع آخر .

[باب من أحق بالامامة يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله إلخ] هذا ما ذهب إليه أبو يوسف(٢) ، وأما الباقون فقد اختاروا تقديم الأعلم على الأقرأ ومستدلهم ما وقع بعد ذلك من تقديم أبي بكر ، وفي الجماعة أبي بن كعب و كان أقرأهم فكان منسوخاً(٣) ولا يبعد أن يقال معنى قول النبي ﷺ في هذا الحديث أقرأهم ليس هو المجود بل الأعلم بوجوه القراءات و تأويلات الآيات و معانيها فلزمه العلم بمسائله فاذا تساووا في ذلك فأعلمهم بالسنة التي هي سوى(٤) مسائل الصلاة من علم الحلال

= (٣) ففي الدرالمختار لا يصلي الوتر و لا التطوع بجماعة خارج رمضان أي يكره ذلك لو على سبيل التداعي بأن يقتدي أربعة بواحد كما في الدرر ولا خلاف في صحة الاقتداء إذ لا مانع قال ابن عابدين ، و التداعي هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما في المغرب وفسره الوافي بالكثرة و هو لازم معناه ما اقتداء واحد أو اثنين بواحد فلا يكره و ثلاثة بواحد فيه خلاف وهذا كله لو كان الكل متنفلين أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة، انتهى.

(١) وبه جزم القاري في المرقاة فقال اسم علم لأخي أنس وحكى عن ميرك وغيره أن اسمه ضميرة و هو الأوجه عندي كما حررته في الأوجز مفصلا .

(٢) قلت : و حكى عن الامام أحمد أيضاً و يؤيده فروعه ففي الروض المربع الأولى بالامامة الأقرأ العالم فقه صلاته ثم الأفقه إن استووا في القراءة و استدل بحديث الباب .

(٣) و إليه مال الشيخ ابن الهمام في الفتح .

(٤) قلت : ما ذكره من التعليل يدل على أن المراد علم الصلاة فقط ، ففي الهداية أولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة ، و عن أبي يوسف أقرأهم لأن القراءة لابد منها و الحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد و العلم لسائر الأركان ، انتهى ، و معلوم أن العلم الذي يحتاج إليه لسائر الأركان هو علم الصلاة لا غير .

و الحرام و أكثر ما هو مذكور في السنة و ليس له صريح تعرض فى كتاب الله الكريم إلا بتعسر و كذلك الروايات الواردة فى المعاملات و السير و غير ذلك و على هذا فلا يكون الحديث مخالفاً لما ذهب إليه الجمهور حتى يفتقر إلى القول بنسخه و الدليل على إرادة ذلك أن قراءتهم لم تكن كقراءتنا من غير فهم المعانى والمسائل بمجرد اقتناع على الألفاظ ، و أما الترتيل و التجويد بالمقدار الذى يتوقف عليه صحة الصلاة فكانو فى ذلك سواء ولم يك منهم أحد لا يقرأ كذلك فافهم (١) ثم إن الوجوه التى ذكرها الفقهاء فى الأحقية بالتقديم ، إنما ملاك الأمر فيها كونه ممن يرغب إليه لا من يرغب عنه و ذلك باجتماع أوصاف اعتبرها الشرع منقبة و كمالا من كبر السن و شرافة النسب و غير ذلك على حسب ما بينوه من الترتيب ثم إن بعض تلك الوجوه مصرحة بها فى الروايات و البعض الآخر مدركة (٢) بالنظر فى موارد التعليلات و لا ضير فيه بعد ثبوت أصله من حضرة الرسالة صلى الله عليه و سلم .

قوله [إلا بإذنه] اختلفوا فى أن القيد و الظرف وغير ذلك إذا ذكر بعد جمل متعددة هل يعتبر فى كل من هاتيك الجمل أم يقتصر حكمه على ما اتصل به و إلى كل ذهب ذاهب و الذى (٣) ذهب إليه الامام عدم اعتباره فى الكل

---

(١) لعل فيه إشارة إلى أنه يلزم على هذا المعنى أن يكون أبى رضى الله تعالى عنه أعلم الصحابة لكونه أقرأهم .

(٢) كقولهم بعد استواء السن الأحسن خلقاً ثم الأحسن وجهاً أى أكثرهم تهجداً ثم الأصبح وجهاً ثم الأشرف نسباً ثم الأحسن صوتاً ثم الأحسن زوجة ثم الأكثر مالا ثم الأكثر جاهاً إلى آخر ما قالوا .

(٣) فى نور الأنوار الاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعى و عندنا ينصرف الاستثناء إلى ما يليه بخلاف الشرط .

ولكن مذهبه(١) ههنا جواز الصلاة خلف غيرصاحب البيت وجواز الامامة للغير بقرينة أخرى لحقته و هي أن المنع إنما هو لحق صاحب البيت فاذا أذن فقوله ﷺ صلوا خلف كل بر و فاجر يجوز الصلاة خلفه .

قوله [إذا أم أحدكم الناس فليخفف] هذا لا ينافي سنية الطوال في الفجر و الظهر إلى غير ذلك فان في الطوال مراتب فعليه اختيار أدناها .

قوله [من أخف الناس صلاة في تمام] معناه المشهور أنه ﷺ لم يكن صلاته يحس بطولها لحسنه و حسنها و هذا مما يرده قوله عليه السلام في غير هذا الحديث مخافة أن تفتتن أمة إذ لا معنى للافتتان على هذا التقدير فالمعنى أنه كان يختار من مراتب السنة أسهلها و أخفها .

قوله [مفتاح الصلاة الطهور] قد بيناه من قبل أن الدخول في باب الصلاة لا يمكن من دون فتح بابها ودخول حرمها بالتكبير، وقوله تبارك و تعالى « وذكر اسم ربه فصلى يجوز الشروع بأي(٢) اسم كان فوجب تنزيل كل من الآية القطعية

---

(١) هكذا في الأصل و الظاهر عندي أنه وقع فيه سبق قلم أو سقوط من الناسخ و توضيح كلام الشيخ ما خطر في البال أن أصل مذهب الامام عدم اعتباره في الكل كما بسط في الأصول ومع هذا مذهبه ههنا اعتباره في الكل لقرينة لحقته وهي الروايات الأخر : منها حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً من زار قوماً فلا يؤمهم ، الحديث ، و حديث ابن مسعود من السنة أن لا يؤمهم إلا صاحب البيت وله شاهد ذكره الحافظ في التلخيص ولكن لو صلى غير صاحب البيت بدون إذنه فالصلاة خلفه جائز لأن المنع ليس لأمر في الصلاة بل لحق صاحب البيت فأكثر ما فيه غصب حقه و قد قال ﷺ : صلوا خلف كل بر و فاجر ، فتأمل .

(٢) و توضيح اختلاف الأئمة في ذلك أن تكبيرة الاحرام فرض عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة مع الاختلاف فيما بينهم ، أنه ركن كما قالوا أو شرط —

و الرواية الظنية فى منزلتها فقلنا بوجوب تعيين لفظ التكبير و فرضية ذكر مطلق الاسم فلو شرع بغير لفظ الله أكبر تمت صلاته وأثم لترك الواجب و هكذا يقول فى قوله عليه السلام تحليلها التسليم فان الخروج بلفظ السلام إنما هو واجب عليه و الفرض الخروج أو الخروج بصنعه فلو أحدث بعد التشهد أجزأته عن فرض الوقت وإنما الاحتياج إلى الاعادة فى أداء الواجب لا غير وذلك لقوله فى حديث الأعرابى إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك فلما علق الاتمام بذلك لم يبق للفظ السلام إلا الوجوب إذ لو كان من الأركان لما كان للتمام معنى .

قوله [و لا صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة و سورة معها] هذه الرواية توجب تخصيص النص القرآنى المطلق و هو قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » فان مقتضاها جواز الصلاة بأية سورة كانت فوجب القول بالوجوب فى حق الفاتحة حتى لا يبطل موجب النص فقلنا يجب عليه قراءة الفاتحة كوجوب (١) قراءة سورة

كما قاله الحنفية و هو وجه للشافعية . وقيل سنة كما حكى عن بعض السلف ثم اختلفوا فى لفظه . قال ابن قدامة : و جملته أن الصلاة لا تنعقد إلا لقول الله أكبر عند إمامنا ومالك ، وكذا عند الشافعى إلا أنه قال تنعقد بالله الأكبر أيضاً ، و قال أبو حنيفة تنعقد بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم . كذا فى الأوجز .

(١) و ضم السورة واجبة عندنا و حكى عن أحمد ، و به قال ابن كنانة من المالكية قاله العينى ، و قال ابن قدامة لا نعلم بين أهل العلم خلافاً فى أنه يسن ، و الأصل فى ذلك فعله ﷺ فان أبا قتادة روى أن النبى ﷺ كان يقرأ فى الأولين من الظهر بفاتحة الكتاب و سورتين و غير ذلك من الروايات وقد اشتهرت قراءة النبى ﷺ للسورة مع الفاتحة فى صلاة الجهر و نقل نقلا متواتراً و أمر به معاذاً فقال اقرأ بـ « الشمس و ضحاها » و « سبح اسم ربك الأعلى » ، انتهى . قال العينى : و قد وردت فى ذلك

معها ، و أما فرض القراءة فيسقط بمطلق ما يطلق عليه لفظ القراءة مع أن الرواية المذكورة ههنا تسوى أمر الفاتحة و السورة فمن أين الفرق الذى فرق به المخالف بين الفاتحة وغيرها من السور بل يجب كونهما سواء و هو فيما قلنا من أن الفريضة ساقطة و الاعادة واجبة سواء ترك الفاتحة أو السورة ما كانت و لا يثبت البطلان بترك الفاتحة بهذه الرواية هذا والتفصيل فى بيانه ههنا مستغنى عنه فكتب الأحناف قد شحنت بأمثالها .

قوله [إنما الامر على وجهه] المراد بالأمر إما الاصطلاحى فالمراد بكونه على وجهه معناه المشهور و هو الوجوب و يكون تحليلها التسليم و تحريمها التكبير مما ليس فيه صريح لفظ الأمر أمراً بحسب المعنى فانه أخبار معناه الايجاب كما فى

= (أى الوجوب) أحاديث كثيرة ، منها ما رواه أبو سعيد مرفوعاً «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب و سورة معها » رواه ابن عدى فى الكامل ، و فى لفظ : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر » و رواه ابن حبان فى صحيحه ، و لفظه أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ الفاتحة و ما تيسر و رواه أحمد و أبو يعلى فى مسنديهما ، قال النيموى : إسناده صحيح ، قال العينى و روى ابن عدى من حديث ابن عمر مرفوعاً لا تجزى المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب و ثلث آيات فصاعداً و روى أبو نعيم من حديث أبى مسعود لا تجزى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشئ معها وصح أيضاً عن جماعة من الصحابة إيجاب ذلك ، انتهى، قلت حديث أبى سعيد هذا ذكره النيموى بلفظ « أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر ثم قال رواه أبو داؤد و أحمد و أبو يعلى و ابن حبان ، وإسناده صحيح و حكى فى التعليق عن ابن سيد الناس إسناده صحيح و رجاله ثقات ، وعن الحافظ فى التلخيص : إسناده صحيح ، و فى فتح البارى بسند قوى ، و فى المرقاة صححه ابن حبان ، انتهى .

قوله تعالى « كتب عليكم الصيام » أو المراد بالأمر الحكم ومثله فالمعنى أنه على وجه الذي أمر به و ليس فيه مساغاً (١) لتأويل وغيره ولا يبعد أن يكون (٢) هذا من كلام المؤلف أراد به توثيق مقال ابن مهدي يعني أن ما قال ابن مهدي من أني أمرته بالاعادة حق لا ريب فيه وإنما أمره ذلك له وجه و ليس أمر الأوجه له فيكون لغواً أو غير ضروري أو تشديداً والله أعلم، ولعل المراد بذلك التعريض على من جوز التحليل بغير التسليم و التحريم بغير التكبير و لم يفرض الفاتحة في الصلاة والجواب من قبل الأحناف غني (٣) عن البيان فانهم حملة لواء هذا الميدان و سابقوا خيولهم في حلبة البرهان بتوفيق الله الملك المنان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

[باب في نشر الأصابع عند التكبير] اعلم إنه فرق (٤) ما بين النشر الذي

---

(١) هكذا في الأصل بالنصب و الصواب على الظاهر مساغ بالرفع .

(٢) و قال أبو الطيب يعني قوله تحليلها التسليم لا يؤول بل يحمل على ظاهره من أن السلام فرض لأنه لا يحل له ما حرم عليه في الصلاة إلا به فما لم يخرج من الصلاة إلا به يكون فرضاً كما أن ما يدخل به فيها يكون فرضاً ، انتهى .

(٣) فانهم جعلوا الأمر على وجهه لكنهم فرقوا بين ما ثبت بالنص القرآني و الخبر الواحد و لله درهم ما أدق نظرهم .

(٤) وحاصله أن النشر يستعمل في معنيين بسطها بخلاف العقد و تفريقها بخلاف ضم بعضها إلى بعض و المراد في الحديث الأول و هو بهذا المعنى لايخالف قول الفقهاء إذ قالوا بترك الأيدي في ما عدا الركوع و السجود على حالها من الضم و النشر ، أما الركوع فيفرج فيه غاية التفريج ، و أما السجود فيضم فيه غاية الضم و إذا تحقق ذلك فلم يبق الحاجة إلى تضعيفه لأنه لم يبق مخالفاً لرواية المد فان بسطه الأيدي داخل في مدها ثم قد عرفت مما

هو مقابل الضم و الجمع و لا يكون فى أقل من أصبعين و بين النشر الذى هو مقابل الضم و العقد الذى يمكن فى كل أصبع أصبع فالمراد بالنشر ههنا ليس هو الأول بل الثانى فلا يكون معنى الحديث إلا أن النبي ﷺ حين كبر لم يعقد أصابعه بل بسطها فلا يكون هذا مخالفاً لما قرره الفقهاء من أنه يضم أصابعه فى السجدة لتستقبل رؤس الأصابع كلها و ينشر فى الركوع ليكون أقدر على أخذ الركبة ، و أما فى سائر أركان الصلاة فيتركها على حالها و وجه عدم المخالفة أنه لا تعرض فى هذا الحديث للنشر بالمعنى الذى يخالف هذه القاعدة ، و إنما التعرض فيه للنشر بمعنى البسط الذى هو مقابل للعقد و الضم بمعنى ضم بعض أجزاء أصبع ببعضها .

قوله [و أخطأ ابن يمان] لما لم يكن بين الروايتين تناسب حتى يحمل على الرواية (١) بالمعنى لزم القول بالخطط .

قوله [رفع يديه] مداً أى من غير أن يضم عضديه بجنبه و يقبض يديه بل جافياً إياهما عنهما و ماداً يديه أى باسطاً .

[باب فضل التكبيرة الأولى] الصحيح فى تعيين غايتها هو معية الامام وهو الفضيلة الموعودة و وسع فيها بعضهم فقال ما لم يشرع فى القراءة و قيل مالم يفرغ

سبق أن الأيدى ترك على حالها عندنا الحنفية من الضم و النشر ، و قال ابن قدامة يستحب أن يمد أصابعه وقت الرفع و يضم بعضها إلى بعض لرواية أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا دخل فى الصلاة رفع يديه مداً وقال الشافعى : أن يفرق أصابعه لحديث الترمذى هذا ولنا ما ذكرناه ، وحديثهم قال الترمذى خطأ . ثم لو صح كان معناه مد أصابعه قال أحد أهل العربية قالوا هذا الضم و ضم أصابعه و هذا النشر و مد أصابعه و هذا التفريق وفرق أصابعه و لأن النشر لا يقتضى التفريق كنشر الثوب انتهى .

(١) قلت : و لا بعد فى الرواية بالمعنى لما تقدم عن الامام أحمد إذ فسر النشر بمد الأصابع لكن أئمة الحديث لما حملوا الرواية على معنى غير المد ضعفوه ولامانع عندى من كون الروايتين مستقلتان كما بسطه فى شذراتى على الترمذى .

منها ، و أما ما قيل من أن مدرك الركعة الأولى مدرك التكبيرة الأولى ففيه أن الادراك حينئذ لا يكون إلا بمعنى اللحوق و أنت تعلم أنه يلزم على هذا أن يكون اللاحق بعد تسليم الامام و عليه سهواً مدركا للتكبيرة الأولى بصدق اللحوق فان حكم التكبيرة الأولى باق بعد و فساده غير أخفى .

قوله [كتب له براءتان] لما كان للظاهر تأثيراً فى الباطن فقلما يتخلف إصلاح الظاهر(١) عن تأثير فى إصلاح الباطن وإفساد الظاهر عن تأثير فى إفساد الباطن وقد جعل الله فى العدد الذى ذكر من قبل أثراً لتبديل الحال كما يشاهد فى خلقة النطفة وقصة موسى عليه السلام وغير ذلك من النظائر كان دوامه على هذه الفضيلة العظمى و المنقبة الكبرى مؤثراً فى إصلاح باطنه لا محالة و كان ذلك علامة على خلاصه من دخول النار أو خلود النار ويجوز(٢) أن يستنبط منه حصول أثر فى الأربعينات.

قوله [براءة من النار] و إن كان يستلزم براءته من النفاق أيضاً إلا أن النبي ﷺ نبه بذلك على أن دوامه على هذه أربعين يوماً دليل على أنه ليس بمنافق وأن مثل ذلك لا يتصور من منافق فكان ذلك علما على براءته من النار، والحاصل أن براءته من النار لما كان أمراً لا يدرك إلا فى الآخرة و ما بعد الممات أعلم النبي ﷺ بعلامة يدرك بها فى دار الدنيا أيضاً ولا يظن أن فعله ذلك من النفاق.

---

(١) و هذا مما لا ينكره الجاهل أيضاً و لذا اهتم المشايخ فى إصلاح الظاهر من الطهارة و اللباس و الصلاح ليرزق الله صلاح الباطن .

(٢) قال أبو الطيب : و فى عدد الأربعين سر مكين للسالكين تعلق به كتاب من رب العالمين و سنة سيد المرسلين فقد جاء فى الحديث من أخلص لله أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فكأنه جعل هذا المقدار من الزمان معياراً لكماله فى كل شأن كما كملت له الأطوار فى هذا المقدار ، و قوله عن أنس موقوفاً لكن مثل هذا لا يقال بالرأى فموقوفه فى حكم المرفوع ، انتهى .

[باب ما يقول (١) عند افتتاح الصلاة] هذا مما يشترك فيه الفرض والنفل فلذلك عقد الباب و أراد فيه بيان الفرض و أورد الحديث الوارد فى صلاة النفل و المذهب فيه عند الامام أن أكثر ما ثبت من زيادة الأدعيـة قبل القراءة بعد الافتتاح أو فى الركوع والسجود و غير ذلك فانما هو فى النوافل و كان النبي ﷺ فى فرجته أخف الناس صلاة فى تمام كما ورد فينبغى له الاقتصار على أقصر ما ثبت من الأدعية فى جميع ذلك إذا كان يصلى فى فرجته و مع القوم .

و أما إذا انفرد فى النـافلة فليطل صلاته ما شاء و مع هذا كله لو قرأ فى صلاته المفروضة شيئاً من تلك الزيادات الثابتة تصح صلاته من غير شائبة كراهـة

(١) قال ابن قدامة الاستفتاح من سنن الصلاة عند أكثر أهل العلم وكان مالك لا يراه بل يكبر ويقرأ لرواية أنس كان النبي ﷺ وأبوبكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمدلله رب العلمين ولنا أن النبي ﷺ كان يستفتح بما سنذكره وعمل به الصحابة وكان عمر يستفتح به فى صلاته يجهر به ليسمعه الناس وعبد الله بن مسعود وحديث أنس أراد به القراءة ثم إن أحمد ذهب إلى الاستفتاح بسبحانك اللهم إلخ ، وقال لو أن رجلا استفتح ببعض ما روى عن النبي ﷺ فكان حسناً أو قال جائزاً و هو قول أكثر أهل العلم منهم الثورى و إسحاق و ذهب الشافعي و ابن المنذر إلى الاستفتاح بما قد روي عن على كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال : وجهت وجهى ، الحديث ، و لنا ما روت عائشة عن النبي ﷺ فى الاستفتاح بسبحانك اللهم رواه الترمذي و أبو داؤد و ابن ماجة ، و عن أبي سعيد عن النبي ﷺ مثله رواه النسائي و الترمذي ورواه أنس و إسناد حديثه كلهم ثقات رواه الدارقطني و عمل به السلف وكان عمر يستفتح به بين يدى أصحاب رسول الله ﷺ فلذلك اختاره أحمد ، انتهى ، قلت : و هو مختـار الحنفية و بسط العيني فى طرق هذه الروايات فارجع إليه .

خلافاً لما قاله بعض من لا يعتد بقوله من أنه يلزم عليه بذلك سجدة السهو بتأخير الفرض الثانى فانه ليس الأمر على هذا عند الامام و إلا لزم سجدة السهو باطالة القيام و كنا (١) قد تركنا أولا بيان قوله ﷺ من همزه و نفثه و نفخه اتكالا على ما فى الحاشية ثم يتبين أنه لابد ههنا من ذكر أن هذه الدعاء إنما كانت لتعليم الأمة وأما النبي ﷺ فقد أجاره الله وأعاذ من أن ينفخ فيه الشيطان أو ينفث ومعنى النفث إلقاء رغبة السحر أو الشعر و الهمز هو الوسوسة .

قوله [أبو الرجال] كان بنوه (٢) كثيرين .

[باب ما جاء فى ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم] اختلف فيه أقوال الفقهاء المجتهدين و اختلافهم فى ذلك (٣) مبنى على اختلاف القراء من قبل ففيه ثلاثة أقوال قال بعضهم التسمية آية من الفاتحة و من كل سورة ، و عن ذهب إلى ذلك الشافعي فوجب عنده الجهر بالتسمية عند الجهر بالسورة ، و الثانى أن التسمية ليست جزءاً لسورة ما ولا آية مستقلة فوجب الاخفاء عند هذا القائل إخفاء الثناء و التعوذ و غير ذلك و هذا الذى اختاره (٤) مالك .

---

(١) كان هذا القول إلى آخره ملحقاً من كلام الشيخ فى هامش تقريره .

(٢) فى الخلاصة ولد عشرة رجال .

(٣) أى باعتبار الأغلب و إلا فالحنفية متبعة لقراءة حفص و هو يقرأ بسم الله على كل سورة و هم لا يقولون بذلك .

(٤) أى فى إحدى الروايات عند المالكية كما حكاها الدسوق و إلا فمشهور مذهب مالك ترك التسمية ، ففى الشرح الكبير جازت البسملة كتعوذ بنفل فى الفاتحة و فى السورة و كرها بفرض ، قال الدسوق أى للامام و غيره سراً أو جهراً فى الفاتحة أو غيرها ابن عبد البر و هذا هو المشهور عند مالك و محصل مذهبه عند أصحابه و إنما كرهت لأنها ليست آية فى القرآن إلا فى النمل ، انتهى .

و أما مذهب الامام (١) فهو القول الثالث و هو أن التسمية ليست جزءاً من الفاتحة و لا من أي سورة و إنما هي آية أنزلت للفصل بين السور فكان تركها في كل القرآن نقصاً و تقصيراً و اللازم قراءتها مرة على سبيل الوجوب ، و أما الجهر بها عند الجهر بالفاتحة فما لا يجوز إذ ليست جزء الفاتحة حتى يعطى لها حكمها و أدلة الفريقين من الشافعية و الأحناف مما لا ينكر ثبوتها و إن كان لبعض منها قوة على بعض فقال كل واحد من المقدامين المقدمين بما ترجح عنده وجهه ، وأما الدلائل التي ذكرها أئمة الحديث من القديم و الحديث على إثبات جهر التسمية فني كل منها شق و لذلك اعترف صاحب سفر السعادة بأن ليس في باب جهر التسمية رواية صحيحة فلعل الشافعي بلغه ما لم يبلغنا حتى يتكلم فيه .

قوله [سمعني أبي وأنا في الصلاة أقول] أي (٢) [أجهر ببسم الله الرحمن

---

(١) و بذلك قال أحمد قال ابن قدامة أن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة و أول كل سورة في قول أكثر أهل العلم ولا تختلف الرواية عن أحمد أن الجهر بها غير مسنون ، و في الشرح الكبير لرواية نعيم المجمر قال صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن و قال و الذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ رواه النسائي و روى شعبة و شيبان عن قتادة قال سمعت أنس بن مالك قال صليت خلف النبي ﷺ و أبي بكر و عمر فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، و في لفظ كلهم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم و في لفظ أن رسول الله ﷺ كان يسر بسم الله الرحيم و أبا بكر وعمر رواه ابن شاهين ، قال ابن قدامة سائر أخبار الجهر ضعيفة فان رواتها هم رواة الاخفاء و إسناد الاخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فدل على ضعف رواية الجهر وقد بلغنا أن الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث ، انتهى.

(٢) و على الجهر حمله المقدسي في الشرح الكبير فقال وحديث عبد الله بن مغفل محمول على هذا جمعاً بين الروايات .

الرحيم] إذ لا قائل (١) بكراهة الجهر(٢) و الاخفاء كليهما و أيضاً لا يصح إرادة ههنا (٣) لو لم يسلم الجهر وأيضاً فان قوله سمعنى أبي لا يترتب على القراءة الخافية ظاهراً ، فاما سمعه مع الاخفاء بعيد و إن أمكن .

قوله [يعنى منه] لما كان استعمل أفضل التفضيل ههنا و هو أبغض من غير اللام و الاضافة ولفظة من أظهرها حتى يصح و معنى العبارة أن كل أصحاب النبي ﷺ كان يبغض الحدث فى الاسلام لكن أبي كان من بينهم أشد منهم أجمعين فى إبغاض الحدث فى الاسلام (٤) .

---

(١) تعليل لما تقدم من تفسير قوله : أقول بلفظ أجهر يعنى لما لم يكن أحد قائلا بكراهة القول مطلقاً حمل ذلك على الجهر ، هذا ما أفاده الشيخ فتأمل.

(٢) قلت هذا مبنى على ما أفاده الشيخ من مذهب مالك بندب الاسرار و هو رواية عنه و إلا فشهور مذهب مالك كراهتها فى الفرض مطلقاً سراً و جهراً كما تقدم عن الشرح الكبير .

(٣) أى فى باب ترك الجهر كما أورده المصنف .

(٤) و يمكن أن يكون مرجع الضمير الحدث و الغرض إظهار تقدير من قبل الحدث و يكون تقدير الكلام كان أبغض إليه شئ من الحدث فى الاسلام و المقصود منه أن كلام ابن عبد الله لا يصح بظاهره إذ المقصود إثبات أبغضية الحدث فى الاسلام للصحابة و الذى يظهر من الكلام نقيضه لأنه يدل على أن الحدث لم يكن مبغوضاً إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فبين أن الحدث ههنا مفضل عليه و المقصود أنهم لم يكن شيئاً أبغض إليهم من الحدث فى الاسلام وهذا لا يفيد أرجحية أبيه فى بغض الحدث بل يقتضى أبغضية الحدث بالنسبة إلى سائر الأشياء إلى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، أفاده الشيخ الجليل و الحبر النبيل مولانا السيد خليل ، قلت : هذه العبارة مكتوبة على هامش التقرير من كلام الشيخ مولانا خليل أحمد شارح أبي داؤد أولها مكتوبة بيد الشيخ و آخرها بيد والدى المرحوم نور الله مرقدهما .

قوله [يفتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم] أنت تعلم أن هذا ليس يكفى للستدل على دعوى (١) الجهر بها وذلك لأن الصحابة كانوا يسمعون قراءته وأدعيته و إن أخفت هو بنفسه و ربما كان يسمعهم الكلمة و الكلمتين أو علموا افتتاحه بها بإخباره عن افتتاحه بهما فلا قرينة فيهما على الجهر غاية ما يلزم من ذلك أن النبي ﷺ كان يقولها عند افتتاح القراءة ونحن لا ننكره فلو كان يلزم الجهر بهذا الافتتاح لزم القول بجهر الثناء و التعوذ مع أنهم ليسوا بها قائلين .

[باب فى افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين] غرض الترمذى من وضع هذا الباب بيان أن قراءة الفاتحة فى الصلاة قبل قراءة السورة و أنت تعلم أنه يدل على ترك الجهر ببسم الله وتأويل الشافعى فى ذلك يحكى (٢) تأويله فى الأسفار و لكن نقول من جانبه و جانب أتباعه فى شأنه :

إذا قالت حذام فصدقوها

فان القول ما قالت حذام

و أعوذ بالله أن أقول ذلك طعناً عليه و تنقيصاً لشأنه و إنما سبق ذلك منى لغلبة حب حماة الدين و حملة لواء العلم واليقين فان التسمية لو كانت جزءاً من الفاتحة لما صح التكلم بجزئها المتوسط للتعريف والتمييز فان الشائع فى مثل ذلك التلفظ بأول الجزء و ابتداء السورة و لكن محل العذر منهم واسع بأن يقال (٣) لما لم يكن

---

(١) كيف وقد ورد فى حديث جابر أن النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال إن صلاتى ونسكى ، الحديث ، و فى حديث عائشة الاستفتاح بسبحانك اللهم و فى حديث على بالتوجيه و هكذا أدعيــة الركوع و السجود و لم يستدل أحد بها على الجهر بها .

(٢) أى يشبه قال المجد حكيت فلاناً حاكيته شابهته وفعلت فعله أوقوله سواء، انتهى .

(٣) فيه أن فى مثل هذا الموضع يذكر أول الجزء و الجزء الفارق معاً كقولهم « حم السجدة » لا أن يذكر الجزء الوسطانى .

التسمية مختصة بشئ من السور لم يفد ذكرها فى باب التميز والتعريف شيئاً فاقتصر على ذكر ما يوجب العلم و التميز من بين أجزائها و إن كان وسطاً لكونه أول جزء يورث العلم و الفرق .

[باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب] اعلم أن هذه المسألة من معظم خلافيات الأحناف (١) و الشوافع وسنبرهن على ما ذهبنا إليه دليلا قاطعاً فاعلم أنه قد روى فى هذا الحديث جزء آخر قد تركوه و اضطروا إلى القول بأنه سهو من الراوى لما كان يخالف مذهبهم و هو أنه روى بعد قوله بفاتحة الكتاب لفظ فصاعداً (٢) ، و فى بعض الروايات و سورة و بعضها و زيادة و قد روى الترمذى قبل ذلك فى باب ما جاء فى تحريم الصلاة و تحليلها لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد و سورة فى فريضة أو غيرها فقلنا هذه الزيادة يلزم تسليمها لتسليم أن زيادة الثقة معتبرة فوجب تسوية الحمد بالسورة فى عدم إجزاء الصلاة بعدم إحداهما وهو الذى نقول و مع قطع النظر عن ذلك نقول إن قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن يجوز الصلاة إذا اكتفى بلفظ الله الصمد ، والرواية الصحيحة لا تجوز فوجب القول بكل منهما بحيث لا يبطل به موجب الآخر و بهذا يعلم أن النفى فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » نفى كمال لا نفى ذات فإن القرينة

---

(١) و كذا سائر الأئمة وأصل الاختلاف فى أن ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة أم يحصل بدونها أيضاً فذهب علماؤنا إلى ركنية ما تيسر من القرآن مطلقاً ، و الشافعى إلى ركنية الفاتحة ، ومالك إلى ركنية الفاتحة و السورة معاً (هذا على ما حكاه صاحب الهداية ، و الصحيح أن قراءة الفاتحة ركن و ضم السورة سنة عند مالك كما صرح بها فى الدردير) ، و الامام أحمد موافق للشافعى فى المشهور عنه ، ورواية له أخرى موافقة للحنفية ، و بقولهم قال الثورى و الأوزاعى كما فى الأوجز .

(٢) كما زاد مسلم و أبوداود و ابن حبان كذا فى البذل .

قائمة ههنا وهي التي عليها مدار حمل لا على نفي الكمال أو نفي الذات فان قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر من القرآن نزل بمكة بعد عدة أشهر من النبوة و اشتهر اشتهار الضروريات التي لا تنكر فاتكل عليه النبي ﷺ في نفيه الصلاة بلفظة « لا » و هو موضوعة لنفي الذات إلا إذا قامت قرينة خلافه فعلم أن خبر لا هذه ليست ههنا شيء من الأفعال العامة، ومن القرائن الدالة على أن المراد نفي الكمال ما ورد في بعض الروايات من لفظ فهي خداج غير تمام فهل هذا إلا تصريحاً (١) بالفساد بالنقصان دون الفساد بالبطلان ، و من العجائب ههنا ما وقع للبخاري من إنكاره هذه (٢) الزيادة التي بيناها من قبل و أسند السهو إلى معمر مع علو شأنه بحيث لا ينكر و رفعة مرتبته في هذا الفن بمنزلة لا تذكر و هل هذا إلا شيء لست أقدر على بيان وجهه و أعجب منه حمل النووي شارح المسلم قوله تعالى « فاقرأوا ما تيسر » على الفاتحة ، و لا أدري كيف ساغ التخصيص مع كون اللفظ عاماً مع أن الفاتحة ليست بأقصر من أكثر (٣) سور القرآن فأنى التيسر فيها دون غيرها من السور و هل هذا إلا تعصب ظاهر .

[باب ما جاء في التأمين] لا خلاف في ذلك إلا في اختيار (٤) ما هو أولى

---

(١) هكذا في الأصل و مقتضى القواعد إلا تصريح بالرفع .

(٢) أي زيادة فصاعداً في حديث عبادة فقال البخاري في كتاب القراءة خلف الامام قال معمر عن الزهري فصاعداً وعامة الثقاة لم تابع معمراً في قوله فصاعداً و تعقبه شيخنا في البذل فقال هذا سفيان بن عيينة قد تابع معمراً في هذه اللفظة ، و كذلك تابعه فيها صالح و الأوزاعي و عبد الرحمن بن إسحق و غيرهم كلهم عن الزهري ، انتهى .

(٣) ليس المراد بالأكثر معنى التفضيل بل بمعنى كثير ولا شك أن الفاتحة أطول من عدة سور القرآن .

(٤) صرح بذلك في الفروع و الشروح و عد في متن الدر المختار التأمين وكونه —

و أنت تعلم أن لفظ [مد بها صوته] ليس نصاً على المدعى إذ المد كما يحصل فى الرفع يحصل فى الخفض أيضاً ، و من العجائب فى هـذا المقام أن سفيان نفسه فى الرواية الثانية (١) مصرح بلفظ خفض بها صوته فلزم حمل روايتيه على معنى (٢) لئلا تتعارضا ، و أما ما رواه بعضهم من لفظ رفع بها صوته و جهر بها فلعله فهم من لفظ مد بها ما رواه ، و أما قوله فقال عن حجر أبى العنبس و إنما هو حجر بن العنبس فقد أجاب عنه صاحب الجوهر النقى (٣) بأن اسم ابن حجر اسم أبيه فكان أبا العنبس كما هو (٤) ابن العنبس و هذا موضعه علم أسماء الرجال فليتعرف و هذا كثير فى أسماء الرواة .

و قوله [و زاد فيه عن علقمة بن وائل] و هذا الاعتراض ناش من قلة الاطلاع أيضاً فان حجراً كما هو آخـذ عن وائل أبى علقمـة كذلك متلقف عن علقمة (٥) بن وائل فيبين مرة هذا و مرة هذا .

ـــه سراً ، قال ابن عابدين أفاد أن الاسرار بهـا سنة أخرى فعلى هـذا سنة الاتيان به تحصل و لو مع الجهر .

(١) سيأتى الكلام على ذلك قريباً و لم أجد هذه الرواية بعد .

(٢) أى على معنى واحد و هو الأداء بالمد مع الخفض .

(٣) لم أجده فى الجوهر النقى لكن الجواب موجـه أجاب به جمع من المحققين و أيضاً روى فى حديث الثورى أيضاً بلفظ أبى العنبس وأقر به البيهقى مع عصبيته فلا إيراد على شعبة و قد أخرجه أبوداؤد والدارقطنى بسندهما عن الثورى بهذه الكنية .

(٤) و صرح بذلك الحافظ فى تهذيبه و حكى عن ابن حبان أنه قال حجر بن عنبس أبو العنبس بسطه الشيخ فى البذل وتكنيه بأبى السكن بعد صحته لاينافى تكنيه بأبى العنبس فكم من رجال له كنيتان .

(٥) فقال البيهقى راداً على الترمذى : أما قوله عن علقمة فقد بين فى روايته أن ـــ

و قوله [و خفض بها صوته و إنما هو مد بها صوتة] قد عرفت حال هذا الاعتراض فيما سبق من أن سفيان الذى اعتدوا بروايته و نسبوا إلى شعبة الخطيات بمخالفته له مصرح نفسه فى روايته بهذا الاسناد بلفظ خفض بها صوته كما قاله مترجم شرح الوقاية (١) ناقلا عن مصنف ابن أبي شيبة ومنها شبهة أخرى بنسبة الخطأ إلى شعبة أورده ابن الهمام فقال مستدلا بما فى العلل الكبير للترمذي ان علقمة لم يلق أباه وائلا و إنما ولد بعد وفاة أبيه بستة أشهر فهذا إما غلط من الترمذى أو ابن الهمام إذ الترمذي نفسه مصرح فى صحيحه فى كتاب الحدود أن علقمة (٢) تلمذ على أبيه وائل وإنما المولود بعده أخوه عبد الجبار ، كيف و قد روى مسلم فى صحيحه عن علقمة قال سمعت وائلا ، وكذلك روى القزوينى والنسائى رواية علقمة عن وائل بتصريح التحديث فعلم من ذلك كله أن الروايات فى الجانبين صحيحة لا يذكر نقص فى شئ منها إلا ويرجحه مثله أو ما هو فوقه فوجب المصير

حجراً سمعه من علقمة وقد سمعه أيضاً من وائل نفسه ، انتهى ، وفى البذل عن الطيالسى بسنده إلى حجر قال سمعت علقمة يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل ، الحديث ، و أخرج أبو مسلم الكجى فى سننه بسنده عن حجر عن علقمة عن وائل قال و سمعه عن وائل ، انتهى .

(١) فقال حاكياً عن ابن أبي شيبة حدثنا وكيع ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال سمعت النبي ﷺ قرأ و لا الضالين فقال آمين و خفض بها صوته ، انتهى ، قلت : لكن النسخة التى بأيدينا من مصنف ابن أبي شيبة لفظها بهذا السند فقال آمين يمد بها صوته فلينظر النسخ الصحيحة .

(٢) و فى هامش النسائى عن القارى : الصحيح أن علقمة سمع من أبيه و الذى لم يسمع من أبيه هو عبد الجبار ، كذا نقله الترمذى عن البخارى ذكره ميرك ، انتهى ، و حققه الشيخ فى البذل .

إلى غيره إذ لا اعتداد بكثرة الطرق فرأينا قوله تعالى «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية» يرجح ما ذهبنا إليه إذ لا خلاف فى أن التأمين دعاء لأن معناه استجب كما صرح به المفسرون فى قوله تعالى خطاباً لموسى و هارون و كان الداعى موسى و هارون مؤمنا على دعائه فقد أجيبت دعوتكما و مع ذلك فلو ثبت جهره عليه السلام لكان محمولا على بيان الجواز و على كونه فى أول الأمر .

و أما قوله فى الرواية الآتية إذا أمن الامام فأمنوا فليس بنص على جهر الامام فان علم المأموم بذلك ليس بداير على جهره بل هذا معلوم باتمام الامام الفاتحة بل هو اللائق بحال الامام و المأموم لئلا يلزم المنازعة بخلاف ما إذا أمن كلهم سراً فانها لا تلزم إذا ، و لا كذلك التكبيرات فان المقصود منها و هو الاعلام يفوت بالاخفاء .

قوله [عن الحسن عن سمرة قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ] يستنبط منه لقاء الحسن سمرة و عمران بن حصين كما يظهر لمن نظر فى الكتاب لأن المعبر بقوله كتبنا إنما هو الحسن و سمرة و أصحابهما لا سمرة و إلا لكان المناسب فى جوابه أن يقال حفظت لكن للمخالف فيه توسعا بأن يحمل المتكلم على أنه سمرة و أصحابه غير أن سمرة ذكر القصة للحسن بعد ذلك لكن المرام حاصل بعد و هو ثبوت لقاء الحسن (١) سمرة ، و السكتتان إحداهما سكتة الثناء و ثانيتهما سكتة التأمين، وقوله إذا قرأ ولاالضالين بيان لثانيته (٢) بقوله بعد القراءة لئلا يظن أن تلك السكتة فى آخر السورة والسكتتان المذكورتان فى الرواية محمولتان عندنا على الثناء والتأمين وإطلاق السكتة على الاخفاء باعتبار السامع لا التالى فانه لم يسكت .

---

(١) و به جزم أبوداود و حكاه الترمذى عن البخارى كما فى البذل .

(٢) و فى بعض الروايات تصريح بعد الفاتحة و سورة عند الركوع فالروايات بعد اتفاقهما على السكتة الأولى عند الافتتاح مضطربة فى الثانية هل بعد الفاتحة أو السورة ، و البسط فى البذل .

[باب ما جاء فى وضع اليمين على الشمال] هذا إثبات لما لم يذهب إليه مالك فقال بالارسال غير أن كيفية الوضع مذكورة فى الفقه (١) و اختيار الوضع فوق السرة بمنى (٢) لكونه أدخل فى التعظيم و الروايات دالة عليهما معاً .

[كان يكبر فى كل خفض و رفع] هــذا تغليب و هذا رد لما ذهب إليه المروانيون من ترك تكبيرات الانتقــال اغتراراً بخفض صوت عثمان رضى الله عنه فظنوا أنه كان لا يكبر .

[أن رسول الله ﷺ كان يكبر و هو يهوى] الواو الحالية مشيرة إلى أن وقت التكبير هو عين وقت الهوى (٣) فكان التكبير سنة فى وقت الانتقال لا قبله

---

(١) هو أن يحلق الخنصر و الابهام على الرسغ و يبسط الأصابع الثلاث على الساعد و يجعل الكف على الكف ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين فى الأحاديث .

(٢) هكذا فى الأصل والغرض أن الروايات دالة على الوضع فوق السرة و تحت السرة معاً ، و مختار الشافعية الأولى و الحنفية الثانية ، و توضيح اختلاف الأئمــة فى ذلك كما بسطه فى الأوجز أن المرجح من أربع روايات الامام مالك الارسال ، و المرجح من ثلاث روايات الامام أحمد الوضع تحت السرة و هو مختار الحنفية رواية واحدة ، و المرجح من ثلاث روايات الامام الشافعى الوضع فوق السرة تحت الصدر و الثانية له كالحنفية و الثالثة فوق الصدر فالقول به ليس إلا رواية واحــدة من ثلاث روايات الامام الشافعى غير مرجحة عندهم فالقول بالوضع تحت السرة أولى لتوافق الأئمة عليه أكثر من غيره .

(٣) فى الدرالمختار ثم يكبر مع الانحطــاط للركوع ، قال ابن عابدين أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور و انتهائه عند استواء الظهر و قيل إنه يكبر قائماً ، والأول هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه فى القهستانى ، انتهى

و لا بعده .

[باب رفع اليدين عند الركوع و السجود] لا خلاف بيننا و بين الشافعى فى جواز الصلاة بالرفع و عدم الرفع فلو لم يرفع المصلى يديه فى غير تكبيرة الافتتاح لا يقول الشافعى بفساد صلاته و لو رفع أحد يديه فى الركوع بل فى السجود أيضاً لم نقل بفساد صلاته إنما النزاع فى أن الأولى بل هو عدم الرفع أو الرفع فاخترنا الأول و اختاروا الثانى ، و النزاع ههنا إنما هو فى الرفع الذى هو قبل الركوع و الذى هو بعد الركوع .

و أما رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح فلم ننكره و كذلك عدم الرفع بين السجدتين لم يثبتوه فنقول هذه الرواية التى ذكرها الترمذى فى الباب لا يجدى نفعاً و هذه الرواية إنما كانت مفيدة لو كنا أنكرنا ثبوت الرفع عن النبي ﷺ و ليس كذلك بل الذى ننكره بقاء العمل عليه حتى قضى النبي ﷺ فلو أثبتوا الرفع فى آخر صلاة صلاها النبي ﷺ لكنا سلمنا على الرأس والعين ولعلمنا أن الصلاة بغير رفع اليدين لا تخلو عن نقص و شين ، وأما إذا كان الأمر غير هذا قلنا فى تسليم مقالتكم مقال و لتقديم روايات عدم الرفع مجال إذ مثبت الرفع يبنى كلامه على ما عاينه فى سابق الحال مع أن الاستصحاب ليس بحجة سيما و قد تعارضت الأقوال فهذا عبد الله بن مسعود حين قال ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ لم يرفع يديه الأول مرة مع ما روى (١) عنه البخارى رواية فى الرفع أو ليس فعله هذا وقت ما صلى صلاة

(١) لم أظفر على رواية البخارى عن ابن مسعود فى الرفع فمن ظفر عليه فليخبرنا نشكره ويظهر من الارشاد الرضى أن كلام الشيخ هذا ليس باستدلال بنفسه بل هو مبنى على كلام بعض منكرى التقليد ونصه هكذا : اور يه جو بد مذهب إسماعيل كويلى نے لكها هے كه بخارى مين خود حضرت عبد الله بن مسعود كى رفع مين موجود هے تو يه نه سمجها كه يه خود حنفيه كى مؤيد هے كه جب رفع يدين بهى روايت كرتے هين اور پهر فرماتے

رسول الله ﷺ بينة صدق على أنه قد بلغه النسخ و إلا فكيف يتصور منه ترك سنة كذا و هو مصرح بأنه يصلى صلاة رسول الله ﷺ .

وأما ما قال بعضهم من أن ابن مسعود لعله لم يبلغه حديث الرفع كما لم يبلغه نسخ التطبيق فيرده رواية البخارى عنه أبين رد وينادى أعلى نداء بأن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بلغه الرفع ورفع الرفع فلذلك تركه كيف ، وعبد الله بن مسعود هو عبدالله بن مسعود مع ما ثبت من كثرة وروده وأمه فى بيت رسول‌الله ﷺ حتى إن الظان منهم كان يظن أنهما من أهل بيت النبى ﷺ أليس بن مسعود هو الذى قال فيه رسول الله ﷺ لو كنت مؤمراً أحداً منهم من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد أليس هو الذى قال فيه حذيفة بن اليمان حين سأله الناس فقالوا حدثنا بأقرب الناس من رسول الله ﷺ هدياً و دلا فأخذ عنه و نسمع منه فقال كان أقرب الناس هدياً و دلا و سمتاً برسول الله ﷺ ابن مسعود حتى يتوارى منا فى بيته و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله زلفا ، الحديث ، بلفظ الترمذى (١) فهذا عبد الله بن مسعود يقول فيه أغمار زماننا هذا و أرذاله و سفلة هذا الدهر و أرذاله أن ابن مسعود كان لا يحسن يصلى و لا يعلم طريق الصلاة فكيف بغيرها جزاهم الله على مقالتهم هذه شر الجزاء و باعدهم عن هؤلاء الكرام الأتقياء يوم تأتى كل نفس بأعمالها و تبتلى فى أحوالها و أهوالها وأية حجة لهم على أن ابن مسعود لم يبلغه حديث نسخ التطبيق فلعله فعل ذلك لئلا يظن

— هين : «لم يرفع إلا فى أوله» ، تو معلوم هوا كه حديث رفع كى منسوخ هوگئى إلخ » و الظاهر أن إسماعيل المذكور توهم من أن البخارى فى جزء رفع اليدين ، استدل على جواز مطلق الرفع فى الصلاة بحديث ابن مسعود فى الرفع فى القنوت ولا يكشف الغطاء إلا بعد رؤية كلام إسماعيل المذكور و لم أره بعد فالمحل محتاج إلى التفحص و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(١) أخرجه فى مناقب ابن مسعود و قال حسن صحيح .

الجهلة كهؤلاء حرمه مع أن قياس رواية رفع اليدين على التطبيق فى النسخ قياس مع فارق فان دليل النسخ واضح فى الرفع دون التطبيق وهو روايته الحديثين كليهما فى للرفع ثم عمله (١) بعدم الرفع و لا كذلك التطبيق و كل ما استدل به الخصم على مرامه لا يضرنا شيئاً وكل ما استدل به علماؤنا لا يسعهم جواب عنه إذ غاية ما يلزم من حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ رفع يديه قبل الركوع و بعده و قد عرفت أنا لا ننكره و هو لا يضرنا و ما ذكره البخارى من روايات الرفع فصحتها مسلمة لكن لا يلزم من ذلك كونها معمولا بها فقد روى البخارى فى صحيحه من روايات مدة حياة النبي ﷺ ثلاث روايات : رواية ستين و خمس و ستين و ثلاث وستين و الثلاثة صحيحة لكن لا يلزم منها صدقها فان الصادقة منها واحدة فقط و بذلك عرفت أن الحنفية يثبتون الارسال عند الركوع و غيره ، و الشافعية ينكرونه و المثبت مقدم على النافى كما عرفت واندفع بذلك ما قيل أن الرفع وجودى وعدم الرفع عدمى محض فكيف يرفع الوجود و ذلك لأن الرفع وإن كان وجوداً لكن عدم الرفع ليس عدماً محضاً وإنما هو عدم ثابت فكان فى حكم الوجود وما عدوا من الصحابة فيمن لم يرفع دال على أنهم قد بلغهم نسخه وإلا فلما لم يك فى رفع النبي ﷺ إنكار نكير فأى معنى لعدم رفع من لم يرفع فكان الذى يرى عدم الرفع أو يرويه مثبت أمر زائد إذاً لكل متفق على الرفع ثم الكلام إنما هو فى بقاء ذلك الرفع و رفعه فمن أثبت رفع الرفع أثبت أمراً زائداً على الأصل فوجب القول بقبوله كما هو المقرر عندهم كيف و قد ثبت النسخ باتفاق بيننا و بينهم فى جنس ذلك الحكم و هو الرفع بين السجدتين ، و ما قالوا من أن حديث الرفع بين السجدتين ضعيف فضعيف لما قد ثبت أن ابن طاوس كان يرفع بين السجدتين ويستند بأن أباه طاوساً كان يفعله فأى بعد فى أن نسخ الرفع بين السجدتين كما لم يبلغ طاوساً (٢) و ابنه مع ثبوته ، كذلك لم يبلغ نسخ الرفعين الباقيين هؤلاء الذين

---

(١) هكذا فى الأصل و الصواب فى الرفع و عدمه ثم عمله إلخ .

استدلالهم برواياتهم وعلمهم فكم من أمر شاع بين أصحاب النبي ﷺ و لم يبلغهم نسخه ثم لما تفحصوا حين أخبرهم أصغرهم بنسخه و تفتشوا عنه تركوه .

و أما قول ابن المبارك (١) لم يثبت حديث ابن مسعود فقول من غير حجة وبرهان من قبيل التخمين لا الاذعان وأنت تعلم أن الجرح المبهم ليس بما يقبل يشير إلى ذلك تحسين الترمذي حديث ابن مسعود فيما بعد ورجال حديث ابن مسعود رجال الصحيح كلهم إلا عاصم بن كليب فقد تكلم فيه بعضهم مع أن أكثرهم لم يقبلوه عليه كيف وقد روى عنه البخاري في جزء القراءة (٢) ومسلم في صحيحه والأربعة في سننهم فلو تنزلنا لقلنا يحسن حديثه وإلا فحديثه صحيح من غير ريب ولا رجم غيب ، وقد صححه ابن عدى (٣) في كامله ، و من أقوى ما استدلوا به على الرفع ما رواه ابن عمر عن

= (٢) و غيرهما أيضاً قال النيموى : إليه ذهب بعض أهل العلم من الصحابة و التابعين و غيرهم خلافاً للجمهور أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يرفعان أيديهما بين السجدتين و أخرج أيضاً عن نافع و طاؤس يرفعان أيديهما بين السجدتين ، و في جزء رفع اليدين للبخاري عن الربيع رأيت الحسن و مجاهداً وعطاءاً و طاؤساً و قيس بن سعد والحسن بن مسلم يرفعون أيديهم إذا ركعوا و إذا سجدوا ، قال عبد الرحمن بن مهدي : هذا من السنة ، انتهى .

(١) و حقق النيموى أن لابن مسعود حديثين أحدهما هذا مروى من فعله ، و الثاني مرفوعاً و انكار ابن المبارك متعلق بالثاني لا الأول ، و قال ابن دقيق العيد أن عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه و هو يدور على عاصم بن كليب و قد وثقه ابن معين ، انتهى .

(٢) قلت : و في الصحيح أيضاً تعليقاً قال النسائي و ابن معين ثقة ، قال أبوداؤد وكان أفضل أهل الكوفة ، و قال ابن سعد : كان ثقة يحتج به ، و كذا وثقه غير واحد من أهل الفن .

(٣) و ابن حزم في المحلى ، و كذا صححه غير واحد كما بسط في الأوجز و آثار السنن .

النبي ﷺ فى شأن الرفع ثم قال ما زالت (١) تلك صلاته حتى مات أو ليس يكفى فى إثبات أن قول ابن عمر هذا مبنى على الاستصحاب ما رواه مجاهد (٢) كما رواه (٣) العينى فى شرح الصحيح كنت فى خدمته زماناً فلم أره يرفع يديه فلو كان الرفع عند ابن عمر ثابتاً غير منسوخ لما تركه ابن عمر، أو لم يروا أن دليلهم هذا (٤) مفيد لنا مع ما فيما ذهب إليه الامام من الاحتياط لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملا بالمنسوخ و عدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب و إحداث بدعة أشنع من ترك أدب، و فى ذلك كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد و أسأل الله المزيد من فضله المديد و كرمه البعيد إنه على كل شئ قدير و باجابة الداعين جدير.

قوله [ﷺ فقد تم ركوعه و قد تم سجوده] أى ما فرض عليه و ما سن له فهذا التمام تمام كفاية لا تمام نهاية حتى لا يجوز الزيادة عليه ولا تمام بداية حتى لا يكفى دونه.

قوله [لكى يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات] ليس المراد بذلك أن من خلفه لما كانوا يركعون و يسجدون بعده كان هذا المقدار من الزمان ضائعاً منهم فان سبح

---

(١) أثبت النيموى أن الحديث بهذه الزيادة ضعيف بل موضوع على أنا لم نجد فى البيهقى لاالمكتوبة ولا المطبوعة هذه الزيادة فالظاهر أنه وهم من الناقل، توجد هذه الزيادة فى حديث أبى هريرة فى التكبير فحكاه بعضهم وهماً فى حديث ابن عمر فى الرفع.

(٢) و بسط النيموى على تصحيح أثر مجاهد فارجع إليه.

(٣) و نص ما حكاه العينى برواية ابن أبى شيبة بسنده عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا فى أول ما يفتتح، انتهى، فما حكاه الشيخ رواية بالمعنى مع بيان حاله من طول قيامه عنده.

(٤) أى رواية ابن عمر المرفوعة مع تركه العمل بها

الامام خمساً سبح من خلفه ثلاثاً إذ يرد على ذلك أنهم كما كانوا يركعون بعد الامام يرفعون عنه أيضاً بعده فهذا بذاك فأين الضياع حتى يضطر إلى زيادة تسبيحات الامام بل المراد بذلك أن أحوال المقتدين لما كانت مختلفة فى كيفية القراءة فمنهم سريع حركة اللسان يسبح تسبيحة و الامام لم يتم تسبيحه ، و منهم على خلاف ذلك لا يسبح تسبيحة إلا و الامام سبح تسبيحتين فلذلك لو سبح الامام خمس تسبيحــات كان المقتدون أتموا تسبيحاتهم الثلاثة كلهم أجمعون و لم يبق منهم أحد كان تسبيحة أقل من الثلاث العدد المسنون وهذا الوجه لا يخفى لطافته و حسنه إلا أنه يمكن توجيه:

الوجه الأول أيضاً بما هو غير جدير بالعرض و هو أن الامام حين انحنى إلى الركوع أو السجود وجب متابعتـه فى رفض القيــام بفور سماع تكبيره إلا أن الوصول إلى هيئة الركوع و السجود يكون بعد ذلك بزمان لا سيما على الضعفاء و المرضى والذين يمنعهم الازدحام وغيرذلك من المهلة الزمانية بالامام فلما كان وصولهم ثمة بعد زمان كان الامام قد فرغ من تسبيحة أو أكثر منها فى ذلك الزمان و هكذا التفاوت فى وصولهم إلى هيئة القيام إذا رفعوا رؤسهم من الركوع و السجود فأما رفع الرأس فيكون متصلا بسماع تكبيرة الامام غير متراخ عنه فأما بعــد الرفع فليسوا فى سعة من أن يسبحوا و إن كان وصولهم إلى القيــام لم يحصل بعد و الله الهادى إلى سواء السبيل و هو حسبي و نعم الوكيل .

قوله [ما أتى على آية رحمة] و كونه عليه الصلاة و السلام أخف النـاس صلاة فى الجماعة يخصصه بالنوافل (١) و بصلاته لنفسه .

قوله [إلا وقف و سأل] هذا عندنا على النوافل جمعاً للأدلة التى وردت فى التخفيف فى الفرائض من ذلك ما سبق أنه ﷺ كان أخف الناس صلاة فى تمام ومن ذلك ما ورد أن النبي ﷺ قال إذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير

(١) قلت : و ظاهر ما فى قيام الليل أنها كانت فى رمضان فصلى بعد العشاء إلى الصبح أربع ركعات .

و الكبير و الضعيف و المريض فاذا صلى وحده فليصل كيف شاء إلى غير ذلك ، و مع هذا كله لو اجتمع معه مثله ليس منهم إلا من يحب التطويـــل فلا بأس بصلاته لو دنا فى القرجة أو سأل أو نحوذ .

[باب ما جاء فى النهى عن القراءة] فى الركوع و السجود لمـــا كان حالة السجود و كذا الركوع حالة انحطاط و انخفاض و إظهار مذلة و عبودية نهى النبي ﷺ عن قراءة القرآن فانها و إن كان ذكراً إلا أنها مصاحبة و مكالمة مع الرب سبحانه فلا يناسبه الحالة التى هى أدنى مراتب أحوال الرجل فى صـلاته فلذلك ترى الفقهاء يقولون طول القيام أحب و أولى من كثرة السجود .

قوله [باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه فى الركوع و السجود] ذهب بعض الأئمة إلى فرضية الطمأنينـــة المعبرة بتعديل (١) الأركان و جواب الامام فى ذلك مستغن عن البيان و هو أنه يلزم الزيادة على نص الكتاب و هو مطلق إذ الركوع لغة هو الانحناء كما أن السجود إنما هو وضع الجبهة فحسب .

قوله [لاتجزئ صلاة من لايقيم إلخ] استدل بهذه الرواية من ذهب إلى فرضية التعديل حتى لاتصح الصلاة دونه لكنا نقول خبرالوحد لايوجب القطع والآية مطلقة والركوع الانحناء والسجود وضع الجبهة غير أن بعض وجوه وضع الجبهة لما لم يوجد فيه

(١) و تعديـل الأركان فرض عنـــد الشافعى و أحـــد و أبى يوسف من الحنفية و واجب عنـــد الامام أبى حنيفة و محـــد و قيل سنة عندهما ، قال ابن رشد : اختلف أصحـــاب مالك هل ظـــاهر مـــذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنـه نص فى ذلك ، انتهى ، و الروايات التى استدلوا بها على الفرضية هى مستدلات الحنفية للوجوب لكونهـا أخبار آحاد فحجج الحنفية حجة على من خالفهم و حجج غيرهم ليست بحجـة على الحنفية إذ هى أخبار آحاد و آيات الركوع و السجود ليست بمجملة ، كذا فى الأوجز .

معنى التعظيم عد خارجاً من مفهوم الآية فلا يتناوله النص و ما فيه معنى التعظيم داخل فيه و هما أى الركوع و السجود حاصلان بدون التعديل أيضاً فلا تتوقف صحة الصلاة عليه إلا أن الخبر مظنون الصدق فثبت الوجوب والاعادة بترك الواجب واجبة لا أن الصلاة غير صحيحة أصلا و مع ذلك فالرواية ليست نصاً فيما قالوا بل الأجزاء المنفى فيهما ذو مراتب فمن أنواع الأجزاء سقوط الفريضة و فراغ الذمة و منها الأجزاء فى حط السيئات و تحصيل الدرجات و المتبادر من النفى و إن كان هو نفى المراتب كلها ذهاباً إلى ظاهر النفى لكن الذى ذكرنا من الآية خصص النفى بأحد أنواعه .

قوله [إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا] و فى هذا دليل على ما ذهب إليه الامام (١) من أن الامام يأتى بالتسميع و المؤتم يأتى بالتحميد والمنفرد يجمع بينهما وذلك أن المؤتم لو أتى بهما لفات مقتضى الفاء و كذلك ظاهر التقسيم ينافى أن يأتى الامام أو المؤتم بهما معاً فان التقسيم ينافى الشركة مع أن فاء التعقيب لا تمهل المقتدى عن تعقيب التحميد حتى يأتى بالتسميع فانه لو أتى بالتسميع لا يأتى به إلا قبل التحميد و عند ذلك يبطل مقتضى الفاء و هو التراخى من غير مهملة

(١) و توضيح الاختلاف فى ذلك كما بسط فى الأوجز أن المنفرد يجمع بينهما عند الجمهور و لا يصح حكاية الاجماع كما حكاه الطحاوى و ابن عبد البر وغيرهما فان الخلاف فيه مشهور بين الحنفية ، فقال ابن عابدين فيه ثلاث روايات الجمع بينهما و هو المعتمد و قيل هو كالمؤتم و قيل كالامام و كذا ذكر الروايتين فى مذهبه صاحب المغنى من الحنابلة و إليه أشار الزرقانى من المالكية بلفظ الأصح ، و أما الامام فيأتى بهما عند الشافعية و أحمد و أبى يوسف و محمد ، و قال أبو حنيفة و مالك يأتى بالتسميع فقط ، و أما المؤتم فكذلك يجمع بينهما عند الشافعى و يأتى بالتحميد فقط عند الأئمة الثلاثة الباقية ، قال ابن المنذر انفرد الشافعى بذلك ، انتهى .

كتراخي الأجزية عن الشروط و هذا محتاج إلى تلطيف القريحة ، وأما الفرق بين ربنا لك الحمد و ربنا و لك الحمد ، أن الثاني أزيد من الأول و أوكد فان واو العطف تقتضي أن معه غيره فهما جملتان إلى غير ذلك من الوجوه .

[باب وضع الركبتين] .

قوله [يعمد أحدكم فيبرك في صلاته برك الجمل] هذا ما استدلت به المالكية (١) على ما ذهبوا إليه من تقديم وضع اليدين على وضع الركبتين وأجاب الآخرون بأن هذا استفهام إنكار و لكن يرد على ذلك أن ركبتا الجمل في رجليه المقدمتين لا المؤخرتين فلزم الانكار عن وضع اليدين (٢) قبل الركبتين ، والجواب أنه لا ذكر في لفظ الحديث : للركبتين ، وإنما المعنى أيقصد أحدكم فيفعل فعل الجمل في تقديم وضع حصته الأولى على وضع حصته الأخرى وليس هذا مما ينبغي فيكون إنكاراً على ما ذهب إليه لا على ما ذهبنا إليه و الذي (٣) يعتمد عليه أن هذا الحديث منسوخ بحديث مصعب بن سعد عن أبيه قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين

---

(١) قال ابن قدامة يكون أول ما يقع منه على الأرض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته و أنفه هذا المستحب في مشهور المذهب و روي ذلك عن عمر ، و به قال أبو حنيفة و الثوري و الشافعي ، و عن أحمد رواية أخرى يضع يديه قبل ركبتيه و إليه ذهب مالك لرواية أبي هريرة هذا و لنا ما روى وائل قال رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، أخرجه أبوداؤد و النسائي و الترمذي ، قال الخطابي : هذا أصح من حديث أبي هريرة ، انتهى .

(٢) هكذا في الأصل والظاهر أنه وقع فيه القلب وكان في أصل التحرير فلزم الانكار عن وضع الركبتين قبل اليدين ثم ضبب عليه و محاه و كتب في محله اليدين قبل الركبتين و كان الصواب هو المكتوب أولا .

(٣) و مال ابن القيم إلى أن حديث أبي هريرة هذا مقلوب والبسط في البذل .

فأمرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة (١) وإنما احتاجوا إلى الجواب والتكلف فى تأويل حديث الباب جمعاً بين الروايات منها ما تقدم أنه ﷺ كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه و منها ما ذكرنا من حديث مصعب بن سعد ۔

[باب ما جاء فى السجود على الجبهة و الأنف] لا خلاف (٢) بين أئمتنا الثلاثة فى أن وضع الجبهة وحدها يجزئ فى الصلاة لأن السجود لغة هو وضع الجبهة على الأرض و هو حاصل بوضع الجبهة دون الأنف والستة (٣) بيان السنة و إنما الخلاف فى إجزاء الأنف وحدها فجوزه الامام و منعه صاحباه و له أن الوارد فى بعض الروايات لفظ الوجه و الغرض من السجدة التى هو إظهار الذل حاصل فيه فكان الصلاة مؤداة مع الكراهة التحريمية إن كان ذلك الاختصار من دون عذر و مع كراهة تنزيهية إن كان يمكنه الاحتراز و بلا كراهة إن لم يمكن و على هذا لا يرد على الامام ما يلزم فى ظاهر النظر من وضع الخد و الذقن لاطلاق الوجه عليه إذ ليس فيه إظهار التذلل الذى هو غاية للسجود و إنما ذلك لسخرية (٤) و استهزاء ۔

---

(١) و ابن حبان أيضاً كما قاله ابن رسلان ۔

(٢) السجدة واجبة على الأعضاء السبعة الواردة فى الحديث عند الشافعى فى أظهر قوليه و زفر ورواية لأحمد ، وفى الأخرى له ، و به قال مالك و الحنفية لا يجب غير الوجه و البسط فيما ألفته فى اختلاف الأئمة فى الصلاة ثم فى الوجه يجمع الجبهة والأنف وجوباً عند أحمد فى رواية و بعض المالكية و هو قول للشافعى كما فى النيل و المغنى و يجوز الاقتصار على الجبهة فى روايات أخرى لهم ، وأما عند الحنفية ففى البذل عن المنية يجوز الاقتصار على الأنف عند الامام و يكره بدون العذر و قالا لا يجوز إلا لعذر ۔

(٣) أى الأعضاء الستة الباقية فى الحديث بيان للسنة ۔

(٤) و لذا لو سجد و لم يضع قدميه أو أحديهما لا يجوز السجود لا لأنه فرض بل لأنه شابه السخرية كما بسط فى حاشية البحر ۔

قوله [و وضع كفيه حذو منكبيه] هذا لا ينافي ما ورد (١) في رواية أخرى من وضع الرجل وجهه بين كفيه إذ قد يطلق الكف على مجموع اليد إلى الرسغ و قد يطلق على باطن ذلك من حيث تبتدئ الأصابع فحيث أريد محاذاة اليدين للمنكبين أريد محاذاة الكف لهما و حيث أريد محاذاة اليدين للوجه كما يفهم من قوله في جواب من سأل أين كان النبي ﷺ يضع وجهه فقال بين كفيه أريد معناه العام الذي يمكن به إرادة كل جزء منها و هو ههنا الأصابع ، والحاصل أن يضع وجهه بحيث يحاذي رؤس أصابعه شحمتي أذنيه و أصل كفه لمنكبيه حتى يحصل الجمع بين الروايات كلها .

قوله [باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء] لما كان فرضية السجود أمراً مقطوعاً به افترضت معه الأمور التي لا يتقوم أمر السجود إلا بها من وضع الجبهة أو الأنف و الركبتين أو الرجلين من غير كلام ، وأما ما ليست بتلك المثابة كوضع اليدين و الرجلين لم يلزم فرضيتها فرأينا أن رفع الرجلين (٢) و إن كان لا يمكن ووجهه على الأرض إلا أن رفع القدمين ممكن إلا أن رفعهما لما كان مخالفاً لوضع السجود لأنه سخرية واستهزاء ، قال العلماء لو رفعهما كليهما بطلت (٣) صلاته

(١) و الاختلاف الوارد اختلفت الأئمة في ذلك قال ابن قدامة : يستحب أن يضعهما حذو منكبيه و هو مذهب الشافعي لحديث أبي حميد و روى الأثرم قال رأيت أبا عبد الله سجد و يداه حذو أذنيه و روى ذلك عن ابن عمر و سعيد بن جبير لما روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ سجد فجعل كفيه حذاء أذنيه رواه الأثرم و أبوداود و الجميع حسن . انتهى .

(٢) المراد بالرجل ههنا المجموع من القدم إلى الفخذ كما يظهر من المقابلة بالقدم و يطلق الرجل على كليهما ، قال المجد الرجل بالكسر القدم أو من أصل الفخذ إلى القدم ، انتهى .

(٣) والمسألة خلافية عند الحنفية و ذكر ابن عابدين فيها ثلاث روايات فرضية —

و أما لو رفع ركبتيه وهو واضع قدميه فليس ذلك مخالفاً للخشوع والذل فلذلك جازت الصلاة فتفكر فيه .

قوله [و لا يكف (١) شعره و لا ثيابه] لدلالته على استنكاف (٢) فى أمر العبادة و لئلا ينقص نصيبه من الأجر الذى يترتب على سجود الثياب و الشعر فعلم أن فى طاعات الاتبـاع و صالح أعمال الفروع أجراً و محمدة و زيادة مثوبة للأصل المتبوع سيما و كان باعثاً لها عليها إذ الأجر المفهوم من لفظ الحديث إنما هو على عدم المنع .

قوله [باب ما جاء فى التجافى فى السجود] .

قوله [من نمرة] بنون (٣) ثم ميم مكسورة ثم راء مفتوحة عرصة بقرب عرفة متصلة بها بحيث لو سقطت جدار مسجد عرفة لوقعت فى النمرة ومسجد عرفة تسمى مسجد نمرة لذلك الاتصال فلو وقف فى المسجد أجزأه ذلك ولو وقف بخارجه

= وضعهما و فرضية إحداهما و عدم الفرضية أى سنية الوضع ثم ذكر بعد بسط الروايات فى المـذهب الحاصل أن المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية و الأرجح من حيث الدليل و القواعد و عدم الفرضية .

(١) قال ابن رسلان : الظاهر أن النهى إنما هو فى حال الصلاة و إليـه جنح الداوردى لأنه شغـل فى الصلاة ، و قال عياض الآثار و فعل الصحابة تخالفه فان الجمهور كرهوا ذلك سواء فعله فى الصلاة أو قبل ذلك ، و فى البذل قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الاعادة قبل والحكمة فى ذلك أنه إذا رفع شعره وثوبه عن مباشرة أشبه المتكبرين ، انتهى . وقال ابن العربى : المقصود فى الثياب الامتهان فى العبادة ، انتهى .

(٢) بالتنكير و التنوين للتقليل على الظاهر .

(٣) أى مفتوحة كما ضبطه صاحب المعجم و غيره .

إلى النمرة و لو متصل المسجد لم يجزه عن الوقوف بعرفة .

قوله [فمرت ركبة] كانت هذه الركبة ركبة رسول الله ﷺ .

[فاذا رسول الله ﷺ قائم] يصلى صلاته هذه كانت نافلة فى المسجد الذى ذكرنا ، و فى بعض الروايات (١) قصة زائدة على هـــذه يعنى مرت ركبة فأقامنى أبي على الدواب التى كانت لنا و كنا نازلين بها من قبل و ذهب لينظر الركبة من هم فذهبت و أنا خلفه فنظرت إلى إلخ ، وظهور عفرة الابط لما يظهر من المتردى حال السجدة و كانت سجدة رسول الله ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها .

قوله [فاذا رسول الله ﷺ إلخ] ليس ذلك إلا بيان ما وقع من القصة بعد مرور الركبة بزمان لا على فوره كما يوهمه كلمة إذا الفجائية و المعنى أنى بعد على بمرور الركبة أتيت فاذا رسول الله ﷺ قائم يصلى قال فكنت أنظر إلى إبطيه و كانت (٢) تنكشف لكونه متردياً (٣) للاحرام إذا سجد فأرى بياضه وهو محل الترجمة فان بدو بياض الابط لا يتيسر إلا بتجاف فى السجود بالغ غايتـــه و كان سجدته ﷺ بحيث تتجافى الأعضاء ما بينها ، و أما العفرة فكان من خصائص النبى ﷺ أن يكون هناك بياض مع أن ذلك محل السواد لكونه (٤) موضع الشعر ، و كان الشعر فى إبطيه ﷺ أيضاً ، و العفرة هو البياض الغير الخالص .

قوله [و عبد الله بن أرقم اه] هذا فصل بين الراويين اسماهما عبـــد الله و دفع لما عسى أن يتوهم من اتحادهما لوحدة اسمهما و قربة وشبه بين اسمى أبيهما بأن عبد الله بن أقرم بتقديم القاف على الراء المهملة إنما هو صحابى من روى عن

---

(١) ذكرها ابن ماجة مفصلا .

(٢) أى كل واحدة من الابطين و الابط يذكر و يؤنث كما فى كتب اللغة .

(٣) أى مرتد قال المجد تردت الجارية توشحت و لبست الرداء كارتدت .

(٤) فى المجمع العفرة هو بياض غير خالص بل كلون عفر الأرض وهو وجهها أراد منبت الشعر من الابطين بمخالطة بياض الجلد سواد الشعر ، انتهى .

النبي ﷺ حديثاً واحداً وهو خزاعي و عبد الله بن أرقم بتقديم الراء المهملة على القاف ليس (١) له صحبة و إنما هو كاتب أبي بكر الصديق و هو زهري .

قوله [و أخر بن جزء إلخ] هذه عن ذكره بقوله و في الباب .

[باب ما جاء في وضع اليدين و نصب القدمين] أما نصب القدمين فأمر لابد منه و أما ما ذكر بعض الفقهاء من وجوب (٢) توجيه الأصابع نحو القبلة حتى قال و لو واحداً فغير مسلم و المرأة مستثناة من أمر النصب لما أن الأحب في حقها ما هو أسترلها كما يفهم من الروايات الأخر كما رواه أبوداود مرسلا هنا و إن لم يشتغل أحد من الفقهاء بتصريح عدم النصب (٣) في حقها غير أن قولهم تختار ما هو أسترلها يشمل هذا الجزء أيضاً .

قوله [أصح من حديث وهيب] لما أن وهيباً رفعه بزيادة لفظ أبيه والصحيح

(١) هذا وهم نشأ من كلام الترمذي و إلا فعبد الله الأرقم هذا كاتب الصديق الأكبر أيضاً صحابي كتب للنبي ﷺ و أبي بكر وعمر أسلم عام الفتح ، كذا في تهذيب الحافظ ، ثم قول الترمذي ليس لعبدالله بن أرقم إلا هذا الحديث الواحد تعقبه الحافظ فقال أورد له أبوالقاسم البغوي في معجمه من حديث الوليد بن سعيد عنه حديثاً آخر .

(٢) كما في الدرالمختار بلفظ يفترض وضع أصابع القدم و لو واحدة نحو القبلة و إلا لم تجز و الناس عنه غافلون ، انتهى ، قلت لكن ابن عابدين حقق أن التوجيه سنة .

(٣) و ذكر في تقرير مولانا رضي الله الحسن المرحوم أن الشيخ المقرئ عبد الرحمن اليماني بتي يقول ينبغي للمرأة أيضاً أن ينصب القدمين و حكى عن مفتاح الجنة عدم النصب و رجحه الشيخ لأنه أسترلها ، قلت : و به صرح صاحب البحر و تبعه ابن عابدين فقالا لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره في المجتبى .

كونها مرسلا .

[باب إقامة الصلب إذا رفع رأسه] .

قوله [قريباً من السواء] و بهذا يفهم مضمون الترجمة لما أن ركوعه ﷺ و سجوده لما كان معلوماً فمساواته للقومة و الجلسة يستلزم إقامة الصلب فيهما و هو المقصود بالبيان .

قوله [حدثنا البراء و هو غير كذوب] هـذا كما جرت العادة من بيان الوثوق بصدق الراوى حين استبعد ما رواه فراده يكون أن هذا الخبر و إن كان مما يستبعد لكنكم أيها الحاضرون تعلمون أن فلاناً لم يكن بكذب أو أنا أعلم يا هؤلاء أنه لم يك بكذب حتى يحمل (١) ذلك الخبر المستبعد عليه فوجب الاذعان به و الخبر المذكور ههنا من هذا القبيل إذ قوله لم يحن رجل منا يستلزم سبق تسبيحة الامام على وصول المقتدين إلى السجود و هذا غير قريب بالأذهان ووجهه أن النبي ﷺ لما بدن كان شبان الصحابة رضى الله عنهم إذا أعنوا بعده وصلوا قبله فكيف لو شرعوا فيه معه فلذلك نهاهم النبي ﷺ أن يحنوا ظهورهم حتى يسجد النبي ﷺ و أراك فهمت بهذا أن التخلف فى الانتقالات والتحريمة عن تحريمة الامام وانتقالاته غير مسنون وإنما المسنون المعية كما هو مذهب الامام وأما نهيه ﷺ المذكور آنفاً فكائنه لعلة بيناها ولا تنكر التخلف إذا كان الأمر على مثل هذا ، و أما فى غير ذلك فغير مسلم و لا تظنن بذلك أن المعية المذكورة إنما هى المعية التى تبطل (٢) الاقتداء بل المراد بها معيسة عرفية كما هى أليق بحال الامام

---

(١) ببناء المجهول قال المجد : حمل يحمله فهو محمول و احتمله ، انتهى ، يعنى أن الراوى لم يك كاذباً حتى يحمل ذلك الخبر المستبعد عليه بل كان صدوقاً فيجب الاذعان بخبره .

(٢) أى فى التحريمة فان المعية فى غيرها لا تبطل الصلاة أما فى التحريمة فالمسألة خلافية ففى البرهان شرح مواهب الرحمن إحرام المأموم مقارناً للامام جائز منعقد عند أبى حنيفة وغيره، وقيل القران أفضل عند أبى حنيفة والتعقيب =

و المأموم أى مع تخلف لا يحس به .

[باب كراهية الاقعاء بين السجدتين] ليس الاقعاء لفظاً مشتركاً له معنيان إنما هو الاتكاء على إليته بحيث تصلهما عقبي رجليه سواء كان بأن ينصب ركبتيه و يضع إليتيه على الأرض أو بأن يضعهما كهيئة المتشهد أى يضع إليتيه على قدميه و هما منصوبتان كما يفعله المتشهد قبل أن يطمئن جالساً و هما مكروهان إلا أن القسم الأول لما لم يرد الرخصة فيه كما وردت فى القسم الثانى كانت كراهية تحريمية و كراهة (١) الثانى تنزيهية ، و أما الآخرون فلم يفرقوا بينهما و إنما احتيج إلى نفى الاشتراك عنه ليكون النهى فى قوله لا تقع عاماً يصدق على النوعين كليهما ولولاه لبقى أحد القسمين مباحاً غير مكروه لعدم النهى فيه إذاً .

قوله [قلنا لابن عباس فى الاقعاء على القدمين قال هى السنة] هذا القول من ابن عباس من قبيل المثل السائر خذه بالموت حتى يرضى بالحمى فانه لما رآهم يظنون الاقعاء حراماً و رد عليهم أحسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبي ﷺ مسنوناً على سبيل التشريع إنما المراد بها (٢) ههنا ما فعله مرة و كان السبب فى ذلك التخفف بالخف الذى لا يسهل فيه افتراش اليسرى و نصب اليمنى على الهيئة

--- عندهما و لا خلاف بينهم فى الجواز ، انتهى ، و ذكر الحلبي الاختلاف فى الأفضلية ثم قال ولا خلاف فى صحة كل من الأمرين إلا فى رواية عن أبي يوسف أنه لا يصح شروعه إذا كبر مقارناً ، انتهى ، و أنت خبير بأن كلام الشيخ مبنى على رأى الامام كما هو مقتضى السياق فهو مشكل و لم أر من فرق بين المعية العرفية و غيرها فتأمل .

(١) أى عندنا وإلا فالمحكى عن الشافعية استحبابه كما بسط الشيخ فى البذل لحديث ابن عباس الآتى .

(٢) و إنما احتيج إلى ذلك لئلا يخالف هذا الحديث روايات النهى عن الاقعاء فقد ورد النهى عنه من رواية علي وأنس و سمرة وأبي هريرة كما فى البذل .

المسنونة لفلظ الخف و لكونه بالغاً إلى منتهى الساق .

و قوله [إنا لنراه جفاء بالرجل] بفتح الراء (١) و بكسرها يبين القسم الثانى من الاقعاء فان الجفاء و المشقة على الرجل إنما هو فى هذا القسم ، و أما فى القسم الآخر ففيه سهولة فبقى القسم الأول على حاله .

[كان يقول بين السجدتين] جوابه ما سبق بتفصيل ومع هذا فلو قال ذلك أو مثله عما ورد لم يجب عليه سجدة السهو كما قال بعضهم و لم تفسد صلاته كما قال البعض الآخر .

قوله [مشقة السجود] إذا تفرجوا لما أمروا بالتفرج المعبر عنه بالتجافى فى فى السجود عسر على الضعفاء منهم لما فى ذلك من مشقة فأجازلهم النبى ﷺ باستعانة الركب أى وضع المرافق عليها حين (٢) الرفع و الخفض من السجود و للسجود ليسهل شئ منه .

قوله [و كان رواية هؤلاء أصح] أى ذكر النعمان مقام أبى صالح (٣)

---

(١) قال ابن العربى جفاء بالرجل يعنى القدم و روى جفاء بالرجل يعنى الانسان و قد جاء فى الحديث مفسراً بالوجهين ففى مسند ابن حنبل إنا لنراه جفاء بالقدم و هذا يشهد لمن رواه بكسر الراء و جزم الجيم و فى كتاب ابن خيثمة إنا لنراه جفاء بالمرأ و هذا يشهد لمن رواه بفتح الراء و ضم الجيم والذى عندى أنهم لم يفهموا الحرف فصحفوه ثم فسره كل أحد على مقدار ما صحف و اختاره أبو حنيفة ، انتهى .

(٢) هكذا فسره الحافظ مراد الترمذى بذكر هذا الحديث وقال ترجم له الترمذى ما جاء فى الاعتماد إذا قام من السجود فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام، انتهى، قلت لكن النسخ التى بأيدينا من الترمذى ليس فيها ما حكاه الحافظ من تبويبه و المشهور فى معنى الحديث الاستعانة بوضع المرفقين على الركب فى السجدة كما فى البذل وغيره .

و لعل وجه الصحة ما فى روايته بهذا الوجه من الكثرة .

قوله [لم ينهض حتى يستوى جالساً] هذا آخر الأمرين من النبي ﷺ باتفاق بيننا و بين الشافعى إلا أن علة ترك الأول لو كان النسخ لتركنا الأول نحن أيضاً و لما ثبت أن جلسة هذه كانت للرخصة له ﷺ لما بدن كانت العزيمة فى عدمها و لذلك لم تعمل بها (١) الصحابة رضى الله عنهم بعده فلو كانت تشريعاً و نسخاً لما قبله لما تركوها و ما عملوا بالمنسوخ .

قوله [خالد بن أياس ضعيف] خالد هذا وثقه آخرون و روى عنه أبوداؤد (٢) و مع ذلك فقد تأيدت الرواية بقبولها الفقهاء و عملهم بها كما أقربه الترمذى فقال عليه العمل عند أهل العلم .

[باب ما جاء فى التشهد التحيات (٣)] هى الطاعات اللسانية و الصلوات

---

(٣) رجح الترمذى إرساله على الاتصال و أشار إلى الاتصال بالتذوذ وذكر الشيخ فى البذل متابعة حيوة بن شريح لليث برواية الطحاوى وتعقب كلام الترمذى هذا فارجع إليه .

(١) فقد روى أن الصحابة أجمعوا على تركها و عن الامام أحمد أن أكثر الأحاديث على تركها و اختلفت الأئمة فى هذه الجلسة فقال بندبها الامام الشافعى ، و قال مالك و الأوزاعى و الثورى و أبو حنيفة و أصحابه بتركها و هما روايتان لأحمد كذا فى البذل .

(٢) و ذكر فى تقرير مولانا الشيخ رضى الحسن المرحوم له رواية فى أبى داؤد و لكن أهل الرجال لم يرقموا عليه لأبى داؤد بل للترمذى و ابن ماجة فقط نعم ذكر الحافظ فى تهذيبه ، قال أبوداؤد كان يوم فى مسجد النبي ﷺ نحواً من ثلاثين سنة ، و قال ابن عدى : أحاديثه كلها غرائب و إفراد و مع ضعفه يكتب حديثه ، انتهى ، و قال العينى قال الترمذى مع ضعفه يكتب حديثه و يقويه ما روى عن الصحابة فى ذلك ، انتهى .

من بقية الأعضاء و الطيبات الطاعات المتعلقة بالمال و لما كانت للسان مزية مداخلة في أفعال المكلف كما ورد من أن سائر الأعضاء حين يصبح ابن آدم تخضع للسان وتلتمس منه أن لا تكلم بما يرديها و كذلك ما قيل :

إن اللسان صغير جرمه و له
جرم كبير كما قد قيل في المثل

اختصت من بين سائرها بالطاعة و من عجيب ما اختص الله به اللسان أنها لا تكل بكثرة العمل و لا تضعف بخلاف سائر الأعضاء فإنها تكل وتعيي ، و باقي متعلقات تشهد ابن مسعود لما كانت مكتوبة في الحاشية رأينا تركها في هذه الوريقة أولى ومن عجيب ما نقل أن رجلا حضر عند الامام فقال سائلا بواو أم بواوين (١) فقال الامام مجيبا بواوين فقال السائل بارك الله فيك كما بارك في لا و لا (٢) فلم يفهم الحاضرون عم سئل و بم أجيب فسألوا الامام فقال كان سألني أي التشهدين تختار

ـــ (٣) قال ابن نجيم في تفسير ألفاظها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية و الصلوات العبادات البدنية و الطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره .

(١) كذا في الأصل والصواب بلا واو لم بواوين كما حكاه صاحب السعاية وذلك لأن المراد منه تشهد ابن عباس و ليس فيه واو على ما تتبعت من طرقه فالظاهر أن في الأصل سهوا من الناسخ ثم أفادني بعض أحبتي أن القصة كما ذكره الشيخ هو للصواب حكاها صاحب البدائع ، فقال : و من الناس من اختار تشهد أبي موسى الأشعري و هو أن يقول التحيات لله الطيبات و الصلوات لله و الباقي كتشهد ابن مسعود ، و في هذا حكاية فانه روى أن أعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أ بواو أم بواوين إلى آخر ما أفاده الشيخ فلله الحمد .

(٢) إشارة إلى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية الآية .

فأجبت تشهد ابن مسعود فدعا لى بالبركة كما بورك الزيتون فافهم والله أعلم .

قوله [من السنة أن يخفى التشهد] فلو جهر به لا شئ عليه غير الكراهة لما أنه خالف الطريقة المسنونة .

[باب منه أيضاً] هذا الباب معقود لبيان سنيــة التورك فى التشهد الأخير و لما كان الحديث مشهوراً اكتفى بالاشارة إليه و لم يأت بكله و فيه ذكر التورك فى التشهد الأخير فتم الاستدلال ، و فى مسألة التورك أربعة مذاهب : التورك فيهما و هو مذهب مالك و عدم التورك فيهما و هو مذهب الامام ، والتورك فى الثانى دون الأول و هو مذهب الشافعى و عكسه و هو مذهب (١) و الجواب منه ما سبق (٢) من أنه كان لعذر و وجهه ما مر .

[باب ما جاء فى الاشارة] لايتوهم (٣) ما قيل فيه من أقوال (٤) لايعتد بها

---

(١) بياض فى الأصل و لم أر هذا مذهباً لأحد و ذكر فى تقرير مولانا رضى الحسن المرحوم أنه رواية لأحمد و لم أرها فى فروعه أيضاً فلو صحت وإلا فما فى فروعه رواية فى جلسة الاستراحة على القول بها أن يجلس على إليتيه مفضياً بهما إلى الأرض صرح بذلك ابن قدامــة لئلا يشتبه بالقعدة بين السجدتين فيمكن أن يكون مراد الشيخ هذه الرواية، ثم ما يجب التنبيه عليه أن الامام الترمذى جمع الامامين الشافعى و أحمد فى مذهب واحد و الحق أن فى مسلكيهما فرقاً كما بسط فى الأوجز ، وحاصله أن التورك عندالشافعى فى كل تشهد يعقبه التسليم و عنــد أحمد فى تشهد ثان من التشهدين ففى الصبح و الجمعة يتورك عند الشافعى دون أحمد .

(٢) لم أر أينما سبق الجواب عن حديث التورك و لعله إشارة إلى الجواب عن حديث جلسة الاستراحة فان المبنى واحد و العذر مشترك .

(٣) قال المجد : توهم أى ظن ، انتهى ، يعنى لا يظن أن هــذه الأقوال التى وردت فى نفيها صحيحة بل الاشارة ثابتة .

فان الاشارة مسنونة ثبتت بالروايات الصحيحة وما قيل من أن الروايات فيها متخالفة فتوهم ساقط إذ الوارد فيها لفظ وضع و عقد وهما غير متنافيين فان الذي هو في حديث الباب السابق من أن النبي ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يده اليمنى على ركبته ورفع أصبعه إلخ لا يقتضي أن اليد اليمنى مبسوطة(١) حتى ينافيه ما ورد في الحديث الذي فيه ذكر عقدهـا بل الحق أن وضع اليد المعقودة أيضاً وضع كما أن وضع المبسوطة وضع .

[كان يسلم تسليمة واحدة (٢)] أي يأخذ فيها من تلقاء وجهه و يختمها

---

(٤) فان كثيراً من الحنفية وغيرهم أنكروها لكن الصواب أنها سنة متفقة عند الأئمة الستة كما حققه الشيخ في البذل، وقال محمد في موطأه بعد ذكر حديث الاشارة و بصنيع رسول الله ﷺ نأخـذ و هو قول أبي حنيفة و نص محشيه على تصريحها عن أبي يوسف أيضاً فهي مصرحة عن أئمتنا الثلاثة و توهم من أنكرها .

(١) على أنه يمكن الجمع بينهما بأن اليد كانت مبسوطة أولا ثم عقدت عند الاشارة وزاد في تقرير مولانا رضي الحسن المرحوم أن ما قال صاحب الدر المختار يشير باسطاً يده خلاف الرواية فان القبض منصوص عليه ، وما قال بعض الفقهاء من أنه يرفع عند النفي و يضع عند الاثبات فالثابت في الرواية بقاء الرفع إلى آخر الصلاة، انتهى ، قلت : ما أشار إليه الشيخ من الرواية هي ما في دعوات الترمذي من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن جده بلفظ و قبض أصابعه و بسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويشكل عليه أن الثابت بالحديث لا يخالف مختار الفقهاء من أنه يضع عند الاثبات فان الوضع لاينافي البسط على أن ما قاله الفقهاء مروى عن صاحب المذهب ففي الشامي عن المحيط يرفعها عند النفي و يضعها عند الاثبات وهو قول أبي حنيفة و محمد ، انتهى .

إذا مال وجهه إلى اليمين و كذا الحكم فى تسليم اليسار لكنهما اكتفت بذكر تسليمة لما أن مقصودها بالذكر إنما هو بيان التسليمة من أين تبتدئ وبيان كيفيتها كيف هى وما قيل من أنها لم تبلغها التسليمة الثانية لما أن التسليمة الأولى من النبى ﷺ كانت فوق صوت التسليمة الثانية فلم تسمع عائشة غيرها فبعيد جداً فان التسليمة الثانية كانت إلى جهة حجرتها فهى تتمكن من سماعها فوق تمكنها من سماع التسليمة الأولى و لم يك لاخفاء النبى ﷺ إياها معنى حتى يقال ما قيل و إنما الثابت أنه لم يكن رفعها كرفع الأولى .

[باب ما جاء أن حذف السلام سنة] تخصيص الحذف باسقاط الحرف اصطلاح حديث (١) ولفظ الحديث منه قديم ، فالمراد بالحذف فى الباب إنما هو

(٢) اعلم أولا أن الفقهاء مختلفة فى التسليم فى الموضعين بسطها فى الأوجز الأول فى الواجب منه فعن الامام أحمد روايتان إحداهما ركنية السلامين معاً و الثانية ركنية إحداهما و كذا اختلف عند الحنفية فقيل الثانى واجب وقيل سنة وعند باقى الأئمة الواجب واحد حتى حكى النووى و ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك ، و أما الاختلاف الثانى فى المسنون منه فقالت الأئمة الثلاثة السنة اثنان خلافاً لمالك رضى الله عنه و بعض السلف فقالوا يسلم المأموم ثلاثا و هو مشهور قول مالك و الثالث للرد على الامام ، و أما غير المأموم فيسلم واحداً تلقاء وجهه ، ملخص من الأوجز وإذا عرفت ذلك فحديث الباب حجة لمن قال بوحدة السلام و حاول الشيخ توجيهه إلى قول الجمهور ، و حاصل ما أفاده أن الحديث ليس بمسوق لبيان العدد بل لبيان ابتداء السلام بأن كان دأبه ﷺ أن يبتدئ من تلقاء وجهه و يختمه إلى اليمين و اليسار ، والأوجه عندى أن الحديث حجة للجمهور فى المسألة الأولى و هى فرض التسليمة الواحدة فان النبى ﷺ قد يكتفى على التسليمة الواحدة بياناً للجواز .

(١) أى حادث قال المجد : الحديث الجديد و الخبر .

حذف (١) حركة هاء الجلالة .

قوله [و قال ابن المبارك اه] لما كان فى لفظ الحديث خفاء و إجمال بينه ابن المبارك بقوله أن لا تمده مداً أى لا تحرك الهاء ، و أما توهم أن المنع من إشباع الجلالة فندفع بثبوته اتفاقاً لا يقال أن اللازم من قول ابن المبارك إنما هو أن لا تشبع الهاء لا أنها لا تحرك لأنه قال لا تمده مداً و لا مد فى تحريكها لأنا نقول أن ما قلتم من أنها لا مد فى تحريكها فهو غير مسلم إذ فى الحركة مد نسبة إلى الجزم لكن لما كان بقى بعد تفسير ابن المبارك أيضاً نوع إبهام احتاج إلى تفسير آخر فقال روى عن إبراهيم

[باب مايقول إذا سلم] قدتاهت العلماء بحديث عائشة هذا فاضطروا إلى تأويلات فيما ورد من أنه ﷺ كان يقول أزيد من هذا و حكموا أن الزيادة على هذا المقدار فى الجلوس بعد الفريضة قبل أداء السنن لا تجوز إلا أن بعضهم لما تنبه على صحة الروايات المثبتة للزيادة فى الجلوس قال لا تجوز الزيادة (٢) فى الجلوس على مقدار الركعتين وهذا هو القول النجيح الذى لا يتعدى عن الحق الصريح فإن حديث عائشة يمكن أن يقال فيه أن النبي ﷺ كان يقول هذه الكلمات أحياناً فاتفقت الروايات و كل ما روى عن النبي ﷺ أنه كان يقولها بعد الصلاة لا يتعدى عن مقدار الركعتين

---

(١) قال الحافظ فى التلخيص الحبير : حذف السلام الاسراع به و هو المراد بقوله جزم ، و أما ابن الأثير فى النهاية فقال معناه أن التكبير و السلام لا يمدان و لا يعرب التكبير بل يسكن آخره و تبعه المحب الطبرى و هو مقتضى كلام الرافعى ، وفيه نظر لأن استعمال لفظ الجزم فى مقابل الاعراب اصطلاح حادث لا هل العربية فكيف يحمل عليه الألفاظ النبوية ، انتهى ، وتعقب عليه ابن عابدين فقال إن الجزم فى الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجازم فقط لا مطلقاً إلى آخر ما بسطه .

(٢) قلت لم أجد التقييد بمقدار الركعتين فليفتش فى كلام القدماء .

و من الظاهر (١) أن السنن للجبر و إتمام الفرائض فلا منافاة بينها و بين الأذكار إذ الأذكار متممة لها كالسنن غير أن الاجازة مقتصرة على ما ثبت من الأذكار بين الفرائض و السنن دون ما لم يثبت .

قوله [لا ينفع ذا الجد اه] الجد الغناء و السعي وأب الأب و على كل من المعاني الثلاثة يصح المعنى و المراد بالنفع الاعاذة (٢) و الاجارة

قوله [إذا أراد أن ينصرف من صلاته] أى موضع صلاته و مجلسه الذى صلى فيه مريداً للذهاب إلى بيته الشريف .

قوله [استغفر ثلاثاً] واستغفاره ﷺ إما لتعليم الأمة أو لاشتغاله بالمباحات في الظاهر من الأزواج المطهرات و حوائج البيت فان اشتغاله هذا و إن لم يكن ذنباً لكنه ﷺ كان يعده ذنباً فيستغفر منه أو لما كان له من الترقى فى كل آن و العروج فى كل ساعة فيستغفر حينئذ عما دونه لما يراه ذنباً بالنسبة إلى ما وصل إليه الآن و إليه الاشارة فى قوله عليه السلام أنه ليغان على قلبي إلى آخر ما ورد أو يكون استغفاره هذا حسبما اشتهر فيهم من كون حسنات الأبرار سيئات المقربين فالطاعات التى فيها لكل فرد من أفراد الأمة مثوبة عظمى و منزلة كبرى كانت له ﷺ سيئته هذا غير خفى بتأمل ، والفرق فيما بين هذه الوجوه غير بين محتاج إلى نظر دقيق وفكر بالمقام حقيق وفيه وجه وجيه وهو أن استغفاره ﷺ هذا كان لما يرتكب فى بعض الأحيان الأفعال التى ليست بأولى بياناً للجواز و نفياً للحرمة كما

---

(١) يعنى ما قيل أن السنن مكملات للفرائض فينبغى اتصالها بالفرائض لا ينافى اتصال الأذكار فانها أيضاً مكملات لأذكار الصلاة .

(٢) يعنى لا يعيذ و لا يجير من عذابك هذه الأشياء الثلاثة وههنا معنى رابع ذكروه و هو أن قوله لا ينفع عطف على ما سبق أى لا معطى لما منعت و لا ينفع عطاءه و ذا الجد منادى أى ذا الغنى و العظمة منك الجد لا من غيرك كذا فى هامش الحصن و غيره .

لا يخفى فى كثير من أفعاله ﷺ لكن يرد على هذا أن أعماله هذه لم تك إلا بأمره تعالى فإن ذلك كان من أفعال النبوة التى لا بد منها فكيف الاستغفار لكن الأمر فى ذلك السؤال و الجواب سهل (١) فتدبر .

[باب ما جاء فى وصف (٢) الصلاة] هذا نظم فى سلك البيان للدرر التى تناثرت فى أكثر الصفحات السابقة .

[إذ جاءه رجل كالبدوى] هذا دفع لما عسى أن يتوهم من أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع فوزهم بصحبة النبي ﷺ وصلاتهم معه فى أكثر أوقاتهم كيف بقوا غافلين عن طريق الصلاة التى هى عماد الدين ، وحاصل الدفع أنا كنا لا نعرفه و كان من غير من فاز بالمذكور فكأنه كان بدوياً و لم يكن يعرف الصلاة إلا كما صلى و لذلك ظن بقوله ﷺ صل فإنك لم تصل أنه ترك من هذه الأركان المعلومة له شيئاً ولم يعلم به فلذلك عاد وأعاد صلاته لكنه اجتهد شيئاً فى أن لا يترك شيئاً مما علمه أنه منها فعاد وعاد قوله عليه الصلاة والسلام فيه فعاد إعادته الصلاة حتى إذا تلت صلاته سأل النبي ﷺ أن يعلمه الصلاة لأنه علم أن الصلاة المعلومة له ليست بصلاة حقيقة وإلا لم يحكم النبي ﷺ عليه بقوله: صل فإنك لم تصل فحمل النفى على نفى الذات و أصل الصلاة كما حمله الصحابة على ذلك فساموا (٣) و كرهوا أن يكون الذى

---

(١) وذلك لأن كون أمر من الأمور غير مندوب مغاير لفعله ﷺ إياه لبيان الجواز لاختلاف الجهتين و لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة و له نظائر كثيرة فى الشرع كالتنوم فى بعد الدار عن المسجد مع كونه سبباً لكتابة الآثار و مثل تعوذه ﷺ من الغرق و الحرق و غيرهما مع كونهما من أسباب الشهادة و غير ذلك مما فيه كثرة .

(٢) و اختلفت الروايات فى سند هذا الحديث كما يظهر من النظر فى كتب الحديث لاسيما أبى داؤد والطحاوى ، و ذكر شيئاً منه شيخنا فى البذل .

(٣) يعنى أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لما حملوا قوله ﷺ على نفى الصلاة ونفى الذات كرهوا التخفيف وظنوا أن الذى أخف فى صلاته كأنه لم يصل .

أخف فى صلاته فكأنه لم يصل . لكن لا يذهب عليك أن التخفيف الذى نهى النبي ﷺ إنما هو التخفيف قبل إكمال السنن و الواجبات و الذى أمر به بقوله إذا أمكم الناس(١) فليخفف ، وما عرف من تخفيفه ﷺ فيما ورد كان رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فى تمام فإنما هو التخفيف بعده فالأول مكروه منهى عنه، والثانى مندوب مأمور به عند الضرورة ثم الوارد فى كل الحديث صيغ الأمر فما علم بقرينة خارجية أنه ليس للوجوب خرج عن اقتضاء الوجوب و ما لم يكن كذلك بقى على أصله ، فمن القسم الأول قوله عليه السلام تشهد فأقم أيضاً إذ المراد بالتشهد ههنا الأذان لا غير فنزلا إلى السنية (٢) لما ثبت فى غير هذا المقام و من ذلك (٣) قوله عليه السلام فتوضأ كما أمرك الله و قوله عليه السلام فان كان معك قرآن فاقرأ فان هذين الأمرين على هذه الرواية خرجا عن الظنية ودخلا فى القطعية عملا بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة الآية ، وبقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ، وكذلك الأمر فى أمر السجود و الركوع .

و أما أمر الطمأنينة (٤) فلم يتأيد بقرينة تخرجه من الوجوب بل تأيد بقرينة

---

(١) كذا فى الأصل ولفظ الحديث كما فى جمع الفوائد عن الستة إذا صلى أحدكم الناس فليخفف ، الحديث .

(٢) و من ذلك أمر تكبيرات الانتقال و التسميع و الأمر بوضع اليدين على الركبتين و الأمر بالافتراش فى الجلوس و غير ذلك من الأوامر الواردة فى هذا الحديث عند أبى داؤد و غيره .

(٣) أى من الأمور التى خرج فيها الأمر عن الوجوب لقرينة خارجية فان هذين الأمرين خرجا عن الوجوب المصطلح و دخلا فى الفرضية لقرينة خارجية .

(٤) و المسألة خلافية بين الأئمة كما بسطت فى الأوجز فقال الشافعى وأبو يوسف وأحمد أنه فرض وقال أبوحنيفة ومحمد : إنه واجب واختلف أصحاب مالك

تأيد بها وجوبه وهو قوله عليه السلام و إن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فعلم أن الطمأنينة ليست من الفرائض وإنما هي واجبة يورث نقصها نقصاناً في الصلاة و لا تبطل الصلاة بعدمها لما يلزم بذلك تقييد مطلق الكتاب بالحديث و الحديث بتسليم شهرته غير مثبت أيضاً لمدعى الخصم و هذا الذي فهمه الامام من قول النبي ﷺ فهمه (١) الصحابة الكرام كما قال وكان هذا أهون عليهم انتهى ، فعلموا ساعة قوله هذا أن نفي صلاته في قوله صل فانك لم تصل إنما كان نفي تمام و كمال لا نفي الذات و الحقيقة .

قوله [بلى] أي سلم عدم كونه أكثرهم إتياناً أو أقدمهم صحبة لكنه لم يترك دعوته(٢) في أن علمه بصلاته عليه السلام ليس بقليل نسبة إلى علمهم بها لما أن المرء مع أنه لا يكثر الاتيان و الصحبة قد يعلم شيئاً أكثر ممن هو قديم الصحبة كثير الدور إذا تفكر و بالغ في حفظه وإتقانه و تلجج في إجادته وإحسانه ، وهذا كثير.

قوله [فتخ] بالفاء ثم التاء بعدها خاء معجمة أرخاها لتنثني وتعطف فتستقبل إلى القبلة .

[ثم صنع في الركعة الثانية] هذا تقديم موضعه بعد قوله حتى إذا قام من

— هل ظاهر مذهبه يقتضي أن يكون سنة أو واجباً إذ لم ينقل عنه نص في ذلك قاله ابن رشد ، قلت : و وجوب الطمأنينة هو المرجح عندنا كما حققه ابن عابدين خلافاً لما قيل من سنية الاعتدال في القومة و الجلسة فانه مرجوح .

(١) يعني الذي فهمه الامام من قوله ﷺ هو الذي فهمه الصحابة الكرام بعينه كما يدل عليه قوله هذا أهون عليهم من الأولى فان قوله ﷺ الأول أرجع فصل فانك لم تصل يوهم أن ينفي الصلاة برأسها و قوله ﷺ هذا يدل على النقص و أن الصلاة لم تذهب كلها .

(٢) قال المجد : ادعى كذا زعم له حقاً و الاسم الدعوة و الدعاوة ويكسران .

السجدتين كبر و رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه و بعده ثم صنع فى الركعة الثانية إلخ و مثل هذا كثير فى الكلام فلا حاجة إلى ما أجاب به الترمذى من أن المراد بالسجدتين الركعتان و إنما اضطر(١) إلى الجواب لأن ظاهر العبارة يقتضى أن يكون بعد تمام ركعتين سجدتان مع أن السجدات إذاً أربعة فلما حمل (٢) السجدة على الركعة و هذا كثير فان الركعة إنما سميت ركعة لكون الركوع فيها فلا غرو فى تسمية الركعة بالسجدة تسمية للكل باسم جزئه .

ثم اعلم أن الشافعى تمسك بهذا الحديث فى إثبات رفع اليدين فى الموضعين اللذين سلمهما أى قبل الركوع وبعده ، وأنت تعلم أن الثابت بهذا الحديث هوالرفع فى الموضع الثالث (٣) أيضاً و الشافعى لا يسلمه و هو الرفع بعد القيام إلى الثالثة فالذى يستدل به على نسخ هذا الثالث فهو المستدل لنا مع ملاحظة ما سبق فى باب الرفع و أيضاً تمسك بهذا فى إثبات جلسة الاستراحة و التورك فى القعدة الأخيرة و جوابهما ما مر من أنهما لم تكونا عزيمتين بل رخصة لما بدن رسول الله ﷺ فكيف السبيل إلى تشريعهما وما قال الشافعى من أن الواقعة متأخرة فغير منكر إذ

(١) هذا محتمل و الظاهر أن المصنف إنما احتاج إلى بيان هذا المعنى لما ورد فى الروايات من الركعتين محل السجدتين ففى أبى داود ثم يصنع فى الأخرى مثل ذلك ثم إذا قام من الركعتين كبر و رفع يديه ، الحديث ، و هكذا فى ابن ماجة والطحاوى و غيرهما و هذه الروايات تدل على أن لا احتياج إلى توجيه التقديم و التأخير .

(٢) لم يذكر فى الكلام جزاءه ، أى فلا إشكال إذاً و يقال إن قوله فلا غرو إلخ دال على الجزاء قام مقامه .

(٣) يعنى على توجيه الامام الترمذى أما على توجيه الشيخ إذ حمله على التقديم و التأخير فلا يدل على الرفع بعد الركعتين بل على الرفع فى مبدأ الركعة الثانية .

سلمنا لكن حملناه فى العذر .

و أما فى رفع اليدين فغير مسلم إذ لابد للشافعى أيضاً من ناسخ له فى رفع اليدين إذا شرع فى الركعة الثانية أو الثالثة فهو نفسه غير متقرر على تأخر الحديث و إلا أضره ذلك و قولهم صدقت هكذا صلى النبي ﷺ لا يستلزم و لايقتضى استقرار الأمر على ذلك و أيضاً فلم يلق محمد بن عمرو أبا حميد فتكون الرواية منقطعة و أنتم لا تعتبرون بها .

قوله [و النخل باسقات] أى السورة (١) التى فيها هذه الآية لا الآية فقط كما توهمه بعضهم .

قوله [كان يقرأ فى الظهر والعصر إلخ] هذا لف و نشر مرتب فللاختلاف أو لا فبيان للجواز .

قوله [وفى الثانية قدر خمس عشرة] هذا عند الامام لبيان الجواز وتفصيله أن الامام قائل بتسوية قراءة الركعتين فيما سوى صلاة الفجر فانه يجوز فيها تطويل الأولى على الثانية، وأما فى غيرها فلا، بخلاف أحد صاحبيه (٢) وأول الأحاديث الواردة فى تطويل الأولى على الثانية من حكاية الصحابة صلاته ﷺ بأن هذه الزيادة جاءت من قبل الأدعية (٣) ، و أما القراءة فهما فيها سواء لكن لا يتمشى هذا التأويل ههنا فان تفاوت خمس عشرة آية لا يمكن حمله (٤) على قراءة الأدعية

---

(١) أى سورة « ق » يؤيد كلام الشيخ ما فى بعض روايات مسلم فقرأ « ق » و القرآن المجيد .

(٢) و هو محمد ، فى الهداية يطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعة و ركعتا الظهر سواء عند أبي حنيفة وأبي يوسف و قال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى من الصلوات كلها .

(٣) أى الثناء و التعوذ و التسمية كما جزم بها صاحب الهداية .

(٤) فلابد من التوجيه الذى اختاره الشيخ وهو بيان الجواز كما تقدم قريباً.

لاسيما والامام غير مسلم قراءة ما سوى الثناء و التعوذ و البسملة فى الفرائض ، ثم إن جلة الأمر فى تعيين السور للصلوات الخمس إنما هو ثبوت مداومة النبي ﷺ فما ثبت عند كل (١) إمام جعله مسنوناً و حمل ما روى عنه بخلافه على أنه لبيان الجواز و لعارض آخر و الأصل هو ذلك و على هذا قلنا بطوال المفصل (٢) فى الفجر و الظهر و بقصاره فى المغرب و بالأوساط فى العصر و العشاء .

قوله [قرأ بالأعراف فى كلتيهما] هـذا رد صريح على من قال إن الوقت المستحب للمغرب ليس إلا واحداً (٣) و بيـان لجواز قراءة كل سورة قصيرة أو طويلة فى كل صلاة حتى لا يظن بما يذكر من بيـان قراءة السور فى الصلوات كما عين (٤) وجوبها و عدم اجزاء السور الأخرى فى تلك الصلوات .

[وذكر عن مالك أنه كان يكره] هذا بيان لما يكره عند الدوام عليه لكن الشافعي فهم خلافه فخالفه (٥) .

---

(١) و هم متفقون على طوال المفصل فى الصبح و قصاره فى المغرب و اختلفوا فيما بين ذلك كما فى الأوجز .

(٢) و أجاد القسطلاني حكمة هذا التقسيم فقال ما حاصله إن الصبح و الظهر وقتا نوم فناسب التطويل ليدركهما المتأخر و العصر وقت اشتغال و العشاء وقت راحة فناسب الوسط ليدركوا وطرهم و المغرب وقت تعب و أكل صائم فناسب القصر .

(٣) واستدل به الحافظ أيضاً فى الفتح على امتداد وقت المغرب .

(٤) هكذا فى الأصل و الظـاهر كما عينت لأن الضمير إلى السور و يمكن أن يوجه أن الضمير إلى القراءة فيصح التذكير ، و على كل حال فقوله وجوبها نائب فاعل لقوله يظن و المعنى لا يظن بتعيين هـذه السور و تقسيمها فى الصلوات كالطوال فى الصبح و القصار فى المغرب وجوب قراءة هذه السور فى هذه الصلوات .

[باب ما جاء فى القراءة خلف الامام] اعلم أن مسألة القراءة خلف الامام من أدق مسائل فروع الدين و أهم ما تنازعت فيه فقهاء المجتهدين و ليس مقصودنا فى إيراد هذه المسألة ههنا إلا إثبات ما هو حق لا يرتاب فيه و إن لم يقبله مكابرة و عناداً مجادل أو سفيه فنقول إن فى عدم قراءة المؤتم خلف الامام وقت ما هو يقرأ اتفاقاً(١) بينهم إنما الخلاف فى القراءة وقت سكتات الامام وكذلك هم

---

(٥) قال الحافظ فى الفتح بعد حكاية كلام الترمذى هذا وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى و المعروف عند الشافعية أنه لا كراهة فى ذلك ولا استحباب ، و أما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل و بغيرها ، قال ابن دقيق العيد استمر العمل على تطويل القراءة فى الصبح وتقصيرها فى المغرب والحق عندنا أن ما صح عن النبي ﷺ فى ذلك وثبتت مواظبته عليه فهو مستحب و ما لا تثبت مواظبته عليه فلا كراهة فيه ، انتهى ، قلت : أما المعروف فى فروع الشافعية هو استحباب القصار فى المغرب و ما وجه الشيخ كلام مالك فهو توجيه حسن فانى لم أر الكراهة فى فروعه و المذكور فيها ندب القصار فى المغرب لا غير .

(١) المراد اتفاق الجمهور و إلا ففيه خلاف يسير ، قال ابن قدامة : المأموم إذا سمع قراءة الامام فلا يقرأ بالحمد و لا بغيرها لقوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له » الآية ، ولقوله ﷺ « مالى أنازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر ، و الجملة أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الامام لم تجب عليه القراءة و لا تستحب عند إمامنا و الزهرى و الثورى و مالك و ابن عيينة و ابن المبارك و إسحاق و أحد قولى الشافعى والقول الآخر له يقرأ فيما جهر فيه الامام و أورد ابن العربى على عموم القراءة خلف الامام فقال يقال للشافعى عجباً لك كيف يقدر المأموم فى الجهر على القراءة أينازع الامام أم يعرض عن استماعه أم يقرأ إذا سكت فان قال يقرأ إذا سكت

متفقون على أنه لا يقرأ غير الفاتحــة و هو السورة حين هو مؤتم إلا ما ذهب شرذمة قليلة لايعبأ بها إذ لم ينتظموا فى سلك الفقهاء فانهم تقولوا بقراءة السورة أيضاً خلف الامام ، و فى المسألة أربعة مذاهب :

الأول ما اختاره الامام الهمام قــدوة العلماء الأعلام من عدم جواز قراءة الفاتحة للمقتدى حين الاقتداء فى الصلاة الجهرية و السرية كلتيهما .

و الثانى مذهب شافع العصاة رحمه الله تعالى من وجوب قراءتها فى كلتيهما .

و الثالث مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى من عدم الوجوب فى الجهرية و الوجوب (١) فى السرية .

و الرابع ما ذهب إليه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى من عدم الوجوب فى كلتيهما و الجواز غير منفى عنده .

و أما إذا نظر إلى ما قدمنا من مذهب الشرذمة الغير المعتد بها فالمذاهب خمسة و لو نظر إلى ما روى عن محمد (٢) من أنه استحسن القراءة خلف الامام تصير المذاهب ستة ، و أما عند الشيخين فالقراءة محرمة (٣) لما فيها من الوعيد(٤)

— قيل له فان لم يسكت الامام و قد أجمعت الأمة على أن سكوت الامام غير واجب متى يقرأ و يقال له أليس فى استماعه لقراءة الامام قراءة منه وهذا كاف لمن أنصفه و فهمه و قــد كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام و كان أعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتهى .

(١) ما حكى الشيخ من الوجوب فى السرية عند مالك لعله مأخوذ من كلام بعض المالكية فانهم قالوا بذلك و مرجع مذهب الامام مالك كما فى الأوجز عدم الوجوب فى كلتيهما ، نعم أحبها فى السرية وكرهها فى الجهرية وكذلك ما حكى عن الحنابلة من عموم الجواز خلاف فروعهم بل فيها المنع عن القراءة عند الجهر إلا لعذر .

(٢) كما حكاه عنه صاحب الهداية وغيره ، وفى الدرالمختار ما نسب لمحمد ضعيف . —

و لقوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون »(٤) أجاب العلماء المتقدمون من لزوم تخصيص الآية بالخبر مشهور مستفيض لسنا محتاجين إلى ذكره و المقصود ههنا الجواب عما استدل به الخصم على مرامه بتقرير لم يسبق إليه بعون الله و حسن توفيقه فيحمده من له فهم مستقيم و قلب غير عنيد إذا ألقى إلينا سمعه وهو شهيد ، قال الترمذى الحافظ رحمه الله تعالى: حدثنا هناد قال حدثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق إلخ قالت الأحناف : محمد بن إسحاق قال فيه مالك كذاب وكذلك بعض من سواه طعن فيه فكيف يستند بحديثه والذى توبع عليه به و هو نافع بن محمود رجل مجهول (١) و لا يخفى عليك أن طعنهم فى محمد بن

---

(٣) أى مكروه تحريماً ، ففى الدالمختار: المؤتم لايقرأ مطلقاً فان قرأ كره تحريماً و تصح فى الأصح قال ابن عابدين منع المؤتم القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادلة الأربعة و قد دون أهل الحديث أساميهم .

(٤) ففى التنسيق عن كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الامام أشد النهى أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب و عثمان وعلى وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وعبدالله بن عباس، انتهى ، وفى الأوجز روى عن ابن مسعود بألفاظ مختلفة ففى رواية قال أنصت فان فى الصلاة شغلا سيكفيك الامام ، و فى أخرى عنه ليت الذى يقرأ خلف الامام ملىء فوه تراباً و روى عن علقمة بن قيس أن أعض على جمرة أحب إلى من أن أقرأ خلف الامام و عن سعد بن أبي وقاص وددت أن الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة وعن عمر ليت فى فم الذى يقرأ خلف الامام حجراً ، قال صاحب التنسيق هذا سند جيد لا كلام فيه ثم رد ما نقل عنه بخلافه و غير ذلك من الآثار فى الباب .

(١) على ما جزم به ابن عبد البر و أن ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال الحافظ فى التقريب مستور .

إسحاق غير مقبول كيف و قد أخذ البخاري منه فى بعض ما أدرجه فى صحيحه ووثقه آخرون ، فالحق أن الحديث وإن لم يبلغ منزلة الصحة لكلام من كلم منهم فيمن كلم منهم إلا أن حسنه لا ينكر وكذلك طعنهم فى الامام وتضعيف روايته التى رواها فى الانصات كما فعله الدارقطنى لغو .

قوله [فثقلت عليه القراءة] قالت الشافعية هذا الثقل كان لما أن الرجل كان يصلى جهراً فثقل قراءته على النبي ﷺ و أنت تعلم أن مثل هذا القول بعيد بمن له أدنى مسكة فى علم الحديث فكيف بهذه الجهابذة النقاد أو لم يروا أن مثل ذلك كيف يتصور فى شأن أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ حين هو يقرأ القرآن جهراً إذ الواقعة كانت فى صلاة الصبح أنهم يقرأون بأنفسهم و لا يستمعون قراءة النبي ﷺ و عليه أنزل ، كيف و كانوا لا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ فيما دون الصلاة و وقت سكوته أو لم ير هؤلاء الذين حملوا الثقل على هذا السبب إلى قوله ﷺ حين فرغ من صلاته إنى أراكم تقرأون وراء إمامكم ، و فى رواية هل قرأ منكم أحد فهذا هو الكلام وقت هذا التيقن الذى يلزم من قراءة المؤتم جهراً بل الوجه فى ذلك أن لاكمالهم السنن و الفرائض كان تأثير فى قلب النبي ﷺ كما قال فى مقام آخر لعلكم لا تحسنون الطهارة فاني (١) فكان لارتكابهم القراءة و قد نهوا عنها دخل فى التأثير باطنى أو لما أنهم كانوا حين يقرأون يهذون (٢) هذا طلباً لاتمام الآية قبل أخذه (٣) ﷺ فى القراءة كما ورد فى هذه الرواية باسناد آخر

---

(١) بياض فى الأصل ههنا و الحديث الذى أشار إليه الشيخ ما فى المشكاة أنه ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ « الروم » فالتبس عليه فلما صلى قال ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور و إنما يلبس علينا القرآن أولئك ، فيه أن قلبه الأطهر ﷺ ينكشف فيه أحوال الرجال و هذا مما لا ينكر عن مشائخ السلوك فكيف عن مركز دوائرهم .

(٢) أى يسرعون فى القراءة و هو يورث الرجة الخفية .

(٣) يعنى يقرأون فى سكتاته ﷺ و يهذون لاتمام الآية قبل أخذه ﷺ فى آية أخرى .

فأحس النبي ﷺ حسيسهم فاشتبه عليه قرآنه أو لأنه لما علم بحسيس صوتهم فى القراءة اغتاظ لمخالفتهم أمره فى الانتهاء عن القراءة خلف الامام فلشدة موجدته عليهم فى ذلك اشتبهت عليه قراءته أو لما اثر رغبتهم عن قراءته لشغلهم بقراءتهم فى توجهه إلى قراءته فان لرغبة السامعين دخلا فى انبعاث الامام القارى على القراءة .

قوله [قال فانتهى الناس] أى الذين كانوا يقرأون حين يصلون خلف الامام ومما ينبغى أن يعلم أن أول ما فرضت على النبي ﷺ وأصحابه من الصلاة إنما هى صلاة الليل كما قال تعالى يا أيها المزمل (١) قم الليل إلا قليلا إلخ وكان الأمر على ذاك ما شاء الله تعالى ثم نسخت فى حق المقدار حين نزلت آى أواخر السورة المذكورة وهى قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وبقى مطلق أمر صلاة التهجد على فرضيته و لو آية (٢) أو سورة قصيرة أو طويلة و شاع فيما بينهم فى ذلك طريقة أداء الصلوات الخمس ثم لما فرضت الصلوات الخمس وكانوا من قبل ذلك يصلى كل منهم لنفسه و وجبت الجماعة نزل قوله تعالى « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » فانتهوا بذلك عما كانوا عليه من قراءة كل ما اعتادوا ذلك فى صلاة التهجد و بذلك أمرهم النبي ﷺ و استقر الأمر على ذلك و كان الذى قاله النبي ﷺ من أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن . وكذلك لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب

---

(١) و كان نزولها فى مبدأ الوحى لما جاءه الوحى فى غار حراء و رجع إلى خديجة يرجف فؤاده فقال زملونى زملونى ثم نسخ بآخر السورة و كان بينهما سنة كما فى حديث عائشة وابن عباس عند أبي داؤد فبقى مطلق التهجد فرضاً ثم نسخ بالصلوات الخمس فى الاسراء كما فى الجلالين والقسطلانى وغيرهما.

(٢) أى و لو يقرأ فيها آية أو سورة قصيرة قال الرازى قيل يقرأ مائة آية ، و قيل خمسين آية و منهم من قال بل السورة القصيرة كافية لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للحرج وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها. انتهى .

مصداقه المنفرد والامام لا المقتدى لما ورد فى الرواية الصحيحة من زيادة لفظ سورة و فى رواية و زيادة إلى غير ذلك ، و زاد هذه اللفظة معمر و شعبة (١) أو لا يرد جلالة قدرهما فى ذلك الفن عنهما وصمة السهو و تهمة النسيان كما أزراهما به المخالفون ، و ليت شعرى ما الذى اضطرهم إلى مخالفة قاعدتهم الممهدة من أن زيادة الثقة معتبرة إذا لم تكن مخالفة لما هو أوثق منه و ههنا كذلك إذ لا مخالفة بشئ فى قولهم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بقولهما لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها و فى رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فصاعداً . و فى رواية لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن فعلم أن المقصود بذلك ليس هونفى أصل الصلاة وأن الفاتحة و السورة مساويتان فى الوجوب و أن المراد بذلك هو المنفرد دون المؤتم و عليه يحمل ما ورد فى ذلك من الروايات الخالية عن هذه الزيادة فان الراوى كثيراً ما يختصر رواية و الآخر يأتى بها أتم أو ليس لمن يخالفنا من سبيل إلى موافقتنا حتى يستخلص من ورطة مخالفة هذه الروايات الصريحة الصحيحة مع أنهم خصصوا (٢) من عموم حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب من أدرك الامام وهو راكع فلنا

---

(١) هكذا فى الأصل وكتب الشيخ على هامش كتابه مضيباً عليه لفظه بدله لكنه لم يذكر البدل بل ترك البياض ، والظاهر عندى أنه أراد محله كتابة سفيان ابن عيينة فان المشهور فى الشروح هو متابعة لمعمر و هو أيضاً من حفاظ الحديث فكلام الشيخ الآتى مستقيم يترتب على معمر و سفيان أيضاً تابعهما على هذه الزيادة صالح و الأوزاعى و عبد الرحمن بن إسحاق و غيرهم كما حكاه الشيخ فى البذل .

(٢) فانهم متفقون على أن مدرك الامام فى الركوع مدرك للركعة و إن لم يقرأ الفاتحة . قال ابن عبد البر هذا مذهب مالك و الشافعى و أبى حنيفة و أصحابهم و الثورى و الأوزاعى و أبى ثور و أحمد و إسحاق ، انتهى ما فى الأوجز و لا يلتفت إلى من خالفهم فانهم فوارس هذا الميدان .

قلنا أن نخص منها غيره بالقياس أو بالرواية أو بالآية و لو سلم عموم قوله ﷺ « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » عممنا القراءة عن الحقيقية والحكمية والمقتدي قارئ بقراءة إمامه فقد روى عن أبي هريرة (١) نفسه وهو راوي رواية قراءة الفاتحة مايدل على ذلك حيث قال من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له ، وعلى هذا يحمل ما ورد من الألفاظ المختلفة في بعضها فهي خداج غير تمام إلى ما سوى ذلك و مصداقه إذاً ما لا قراءة فيه لا حقيقة ولا حكماً ، ثم لما نهى الله تعالى أصحاب نبيه ﷺ أن يقرءوا خلف إمامهم تفرقوا فيه . فمنهم من انتهى عن ذلك مطلقاً كما دلت عليه رواية عبد الله (٢) بن مسعود رضي الله عنه ، ومنهم من اجتهد فقال إن المنع إنما هو طلباً للاستماع فلا علينا في أن نقرأ فاتحة الكتاب وقت سكتات الامام وليس المراد بالقراءة ههنا قراءة السورة كما يظهر بالتتبع والتفحص والتعمق و التأمل في روايات هذه القصة فاستمر بذلك على قراءته للفاتحة خلف الامام في سكتاته و بذلك يصح ما في الرواية الأخرى تهذ هذاً و إلا فأية حاجة كانت إلى الهذ لما كانوا يقرءون مع قراءة الامام وكيف يمكن أن النبي ﷺ أحس بقراءة من خلفه مع جهره بالقراءة وإخفائهم ، إذ الواقعة كانت في الصبح فلابد من التسليم لما قلنا من أنهم كانوا يقرءون و يهذون باجتهاد منهم في سكتات الامام ، و ذلك لما

---

(١) أخرج حديثه الدارقطني وقال تفرد به محمد بن عباد الرازي وهو ضعيف، قال صاحب التنسيق بعد تسليم جرح محمد بن عباد أن الضعاف يقوي بعضها بعضاً و ههنا صحاح و ضعاف فكيف لا يقوى بها الضعاف . انتهى ؛ قلت : وهو مؤيد بالرواية الصحيحة عنه المرفوعة بلفظ وإذا قرأ فانصتوا .

(٢) فقد أخرج الطحاوي والطبراني عن أبي الأحوص عن عبد الله قال : كانوا يقرءون خلف النبي ﷺ فقال خلطتم على القراءة . قال السيوطي في الدر : أخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه قال في القراءة خلف الامام أنصت للقرآن كما أمرت فان في الصلاة شغلا و سيكفيك الامام ، انتهى .

ألغوا من القراءة فى الصلاة كما قد قدمنا وأما من تعمق فى مضمون الخطاب فرأى أن النهى عام لسكتة الامام وقراءته فكان حاله ما قلنا من رواية عبد الله بن مسعود ولولا الأمر ما قلنا من بناء قراءتهم على اجتهادهم فأى حرج كان عليهم فى قراءتهم خلفه حتى سكتوا حين سأل أيكم قرأ أو قال هل قرأ خلفى منكم أحد أو لم يكن يعلم أنى أمرتهم بذلك فلا يصح سؤاله ﷺ ، وأيضا كان عليهم أن يجيبوا بأنك يا رسول الله ﷺ أمرتنا بأن نقرأ ، فعلم أن قراءتهم هذه إنما كانت فى السكتات وأن مدارها كان على اجتهادهم أن إحراز فضيلتى قراءة الفاتحة واستماع قراءة الامام و الانصات وقت قراءته هو الأولى ، فلما انصرف عن صلاته وأنكر عليهم قراءته لما اجتهدوا أى قاسوا والنبى ﷺ فيهم قال : لا تفعلوا إلا بأم القرآن و ليس فى الحديث الذى نحن فيه ما يستدل به على وجوب الفاتحة ، فان أحداً من أئمة اللغة و النحو و البيان لم يقل بأن الاستثناء من الأمر يكون نهياً و من النهى أمراً بل المذكور فى كتبهم أن الاستثناء من النفى إثبات و من الاثبات نفى كيف و لو كان الأمر كذلك لكان معنى قوله ﷺ لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة إلخ وجوب شد الرحال إليها ولم يقل به أحد فالذى يفهم منه أن القراءة خلف الامام لا تصح و لا تجوز إلا أن له رخصة فى قراءة الفاتحة و كان ههنا منشأ سؤال و هو أن يسأل وجه الرخصة فى الفاتحة مع حرمة القراءة وراء الامام فقال : إن من لم يقرأ بفاتحة الكتاب لا تصح صلاته إذا لم يكن وراء الامام ، فاذا كان وراء الامام فله رخصة فى قراءتها لعظمة شأنها و قلة مقدارها و كثرة سكتة الامام قبلها و بعدها ، فقوله ﷺ فى هذه الرواية فانه لا صلاة إلخ ليس إلا جواباً لذلك السؤال المقدر و بياناً للفرق بين الفاتحة والسورة الأخرى ، قال الأستاذ ـ أدام الله علوه ومجده و أفاض على العالمين بره و رفده ـ قوله ﷺ فانه لا صلاة إلخ تنبيه على علة الرخصة و تبيين لعلة الاستثناء و ذلك أن الفاتحة تفارق سائر القرآن فى كثرة تكرار الألسنة له و دوام قراءتها فى الصلاة بأسرها فريضة كانت أو تطوعاً ،

فلا يتطرق اللبس و الاختلاط فى قراءتها و لا كذلك سائر السور و الآيات فإنها ليست بتلك المنزلة فافهم و اغتنم ، و أما ما قالوا من أن آية وإذا قرأ إلخ نزلت فى الخطبة فغير مسلم لما أن سورة الأعراف مكية إلا آية ، واسألهم عن القرية ، و الخطبة افترضت فى المدينة ، و لو سلم أنها فرضت فى مكة فسلم أن النبى ﷺ لم يخطب بها إذ قد صرحوا بأن أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ (١) فلم يك خطبة حتى يتكلم (٢) فيها فيأمر الله تعالى بالسكوت والانصات وما قال بعضهم من أن نزولها فى الصلاة و الخطبة جميعاً فحق لا يرتاب فيه و ليس المعنى أن ورودها كان فى هاتين الوقتين بل المعنى أن حكمها عام للخطبة و الصلاة كلتيهما و إن كان نزولها فى الصلاة ، لا غير (٣) .

والحاصل أن المفهوم من هــــذا الحديث ليس (٤) إلا رخصة فى قراءتها ، ومن المعلوم أن الرخصة ترتفع بارتفاع ما هى مبنية عليها (٥) فكان سبب رخصتهم أنهم كانوا لايخلطون قراءتهم بقراءة الامام حتى يلزم المخالفة لآية الانصات فرخصوا فلما رأى الأصحاب رضى الله عنهم خلط العوام فيها نهوا (٦) عن ذلك لئلا يلزم

---

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك، والظاهر أن مراد الشيخ رحمه الله أن أول جمعة صلاها رسول الله ﷺ فى بنى سالم بعد رحيله من قباء كما صرح به جمع من أهل السير، وفى الخميس كانت هذه أول جمعة جمعها فى الاسلام حين قدم المدينة وخطب يومئذ خطبة بليغة وهى أول خطبة فى الاسلام ثم ذكر الخطبة .

(٢) فقد حكى السيوطى فى الدر عن جمع من الصحابة و غيرهم أنها نزلت فى القراءة فى الصلاة .

(٣) يعنى لم يكن قبل الهجرة وجود الخطبة حتى يتكلم فيها أحد فيؤمر بالسكوت .

(٤) وإلا فيجب شد الرحال إلى المساجد الثلاثة كما تقدم فى كلام الشيخ .

(٥) أى كان مبنى رخصتهم أولا أنهم كانوا لا يخلطون . (٦) هذا على سبيل التسليم أن المنع ليس مرفوعاً إلى النبى ﷺ كما يدل عليه السياق أو المراد شدة النهى حتى تمنوا أن يدخل فى فيه التراب .

ترك الفرض بالاشتغال بالمباح أو المستحب لو سلم ولو لم يرفعه الصحابة كان للمجتهد أن يرفع هذه الرخصة إذا شاهد فيه مثل ذلك و لا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ نفسه رفع تلك الرخصة قبل وفاته لما روى عن صلاته ﷺ حين سقط من دابته فجحش شقه فصلى قاعداً و الناس خلفه قيام فقال حين سلم من صلاته إنما جعل الامام ليؤتم به إلخ ، و قال و إذا قرأ فانصتوا ، و قد تكلم البخارى (١) فى زيادة تلك الكلمة وقال تفرد بها سليمان التيمى و لم يروها عن أبى هريرة غيره مع كثرة من روى عنه هذه الرواية قلنا لا يضر (٢) تفرده فيها بعد كونه ثقة وقد وثقه مسلم (٣) فكان ذلك نهياً عما رخصه من قبل وفى ذلك رسالة (٤) للاستاذ العلام قدوة العلماء الأعلام ـ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده ـ فلذلك تركنا الطويل فى بيان هذا التقرير معتمداً على اشتهار ذلك التحرير .

قوله [فقال له حامل الحديث] أى الذى يحتمل الحديث منه و هو التلميذ [إنى أكون أحياناً وراء الامام] و هذا دليل على أن علمهم اليوم كان على

(١) و بسط الشيخ فى البذل على تصحيح هذه الروايات وذكر لسليمان التيمى عدة متابعات و لا يلتفت إلى كلام الامام البخارى بعد ما صححه شيخه الامام أحمد بن حنبل و غيره .

(٢) أى على تسليمه و إلا فقد ثبت أنه ليس بمتفرد كما بسط فى البذل مع أن سليمان التيمى وثقه جماعة من أئمة الحديث و هو من رواة الستة ووثقه ابن معين و النسائى و العجلى وابن سعد و ابن حبان وقال الثورى حفاظ البصرة ثلاثة و ذكره منهم و كذا ذكره فيهم ابن علية .

(٣) فقال فى جواب من تكلم فى الحديث أتريد أحفظ من سليمان التيمى قاله النيموى .

(٤) فى اللسان الهندية سميت بهداية المعتدى فى قراءة المقتدى . فأجاد الشيخ رحمه الله البحث فيه بالايجاز لابد لطالب الحديث من النظر إليه .

ترك القراءة و إلا لم يكن لهذا الاستبعاد و السؤال وجه .

قوله [اقرأ بها فى نفسك] أنت تعلم أن القراءة فى النفس لا تسمى قراءة فكيف يتم الاستدلال بها على الوجوب و ظاهر معنى القراءة فى النفس إنما هو التدبر (١) فى معنى الآية ، و أما إرادة القراءة الخفية فمع أنها ليست مما يدل عليه اللفظ يردها أن السائل لم يكن استبعد إلا إسراره بهما دون الجهر بهما إذا لم يكن أمره أبو هريرة إلا بالقراءة السرية و إذا كان كذلك لم يكن جوابه على ما زعمتم شافياً لباله و لا كاشفاً غمة بباله بل ولا مطابقاً لسؤاله مع أن مراد أبى هريرة لو سلم أنه هو الذى زعمتم لا ما أردنا فليس اجتهاد الصحابى سيما و لم يعد (٢) من فقهاء الصحابة واجباً تسليمه إذا خالف اجتهاد غيره من الفقهاء بل ومخالفاً للروايات الصحيحة أيضاً فقد ورد فى بعض الروايات (٣) أن أبا هريرة حين سأله السائل عن حالة الاقتداء هل يأتى فيها بالقراءة أم لا استدل بما ورد فى الصحيح من قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين ، الحديث ، فلما كان أطلق عليها لفظ الصلاة فكانت هى عين الصلاة لا تتم صلاة دونها و هذا الاستدلال مع إمكان التفصى عنه بوجوه غير قليلة مناد على أن أبا هريرة لم يكن عنده رواية هى نص فى أداء المعنى المقصود (٤) حتى التجأ إلى هذا الاستدلال الذى

---

(١) و به فسر عيسى و ابن نافع معنى القراءة فى النفس كما فى الأوجز ، و سيأتى ما يتعلق بتفسير هذا الحديث من كلام الشيخ قدس سره فى أبواب التفسير .

(٢) كما قاله بعضهم وإن كان من أحفظ الصحابة كان يلزم رسول الله ﷺ قانعاً بالشبع و كان متقناً متيناً مثبتاً ذكياً ذا صيام وقيام و ذكر و تسبيح وتهليل رضى الله عنه و أرضاه .

(٣) فقد أخرج أبو داود وغيره هذه الرواية مفصلا .

(٤) يعنى أن أبا هريرة استدل على أمره بالقراءة فى النفس بالحديث القدسى ←

غير لازم ولا ملزم وهذا يغنينا عن قبول قوله رضى الله عنه مخالفاً لأقوال المجتهدين من الصحابة الكرام و الفقهاء من الأئمة الأعلام .

قوله [أنادى أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب] و لم يذكر(١) لفظ الحديث كاملا و قد كان إلا بفاتحة الكتاب و ما زاد كما رواه أبو داؤد فلما كان كذلك لم يضرنا بل كان لنا بعد ما كان لهم وصار عليهم بعد صيرورته علينا إذ مقصودنا و هو تسوية الفاتحة بالسورة حاصل و مرادهم و هو إثبات التأكد فى الفاتحة فوقه فى السورة لم يحصل .

قوله [احتج بحديث جابر بن عبد الله إلخ] وأنت تعلم أنه مما لا يدرك إلا بالنص فكان له حكم المرفوع من كل وجه سيما و قد تأيد ذلك بموافقة النص و متابعة الروايات وعمل الصحابة و قد روى مرفوعاً أيضاً كما ذكره الطحاوى (٢) .

= قسمت الصلاة بينى و بين عبدى ، الحديث ، و لا يتم التقريب كما لا يخفى ولما ذكر مستنده و مأخذه علم أن قوله هذا من اجتهاده فلم يبق فى الرفع الحكمى أيضاً فلم يبق إلا اجتهاد صحابى مخالف لأقوال الصحابة و الروايات المرفوعة.

(١) و هذا بعيد من مثل الامام الترمذى و للعذر وسعة ثم الرواية أخرجها أبوداؤد بطريقين : إحداهما بلفظ قال قال رسول الله ﷺ أخرج فناد فى المدينة أنه لا صلاة إلا بالقرآن و لو بفاتحة الكتاب فما زاد ، و ثانيتهما بلفظ أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد .

(٢) أى بهذا اللفظ الذى ذكره الترمذى ، وأما حديث جابر المشهور مرفوعاً من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة رواه الحافظ أحمد بن منيع فى مسنده و محمد بن الحسن فى الموطأ والطحاوى والدار قطنى ، قال النيموى إسناده صحيح ثم بين تصحيحه و هذا الحديث مشهور روى عن جمع من الصحابة غير جابر منهم أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و ابن عباس و أنس بن مالك ، بسطت طرقها فى المطولات .

قوله [كان إذا دخل المسجد صلى على محمد] و في وضع العلم موضع ضمير المتكلم تفاؤل و إشارة إلى محموديته و هو مستحب للأمـة لما أن النبي ﷺ هو الذي فتح أبواب الفضل و الرحمة و أجرى هذه الرسوم للامـة ، و الصلاة رحمة خاصة كما يدل عليه العطف في قوله تعالى « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » فلا يجوز على غيره ﷺ إلا تبعاً . وأما ما روى أنه ﷺ صلى على غيره كقوله اللهم صل على آل أبي أوفى فمن خصوصياته و هـذا عند الفقهاء و ترخص المحدثون فرخصوا لغيره أيضاً .

قوله [رب اغفرلي ذنوبي و افتح لي أبواب رحمتك] هـذا إما أن يكون تخصيصاً بعده تعميم إذ المغفرة أخص من مطلق الرحمة أو يقال الأول إشارة إلى التخلية عن الرذائل ، و الثاني إلى التحلية بالفضائل ، و قوله وقت الخروج أبواب فضلك إشارة إلى التوفيق بامتثال ما أمر الله تعالى به في قوله و ابتغوا (١) من فضل الله حيث عقبه بذكر الصلاة ، و الصلاة على النبي ﷺ لمـا كانت من الدعاء بمنزلة الجناحين من الطـائر فان الطيران لا يتم إلا بهما ذكر الصلاة مع الدعاء في الوقتين ليكون أقرب إلى الاجابة و لأن الصلاة من أهم العبادات و الخروج من المسجد إنما الغالب أن يشتغل بعده بالمعاملات و إن كان يثاب فيها ثواب العبادات و القربات إذا نوى بهـا خيراً و النوعان بأسرهما إنما علم صلاحهما و فسادهما و طريق الفوز فيهما و التمكن من إتيانهما على الوجه الذي يرضى به الخالق و المخلوق جميعاً بتعليمه ﷺ و حسن تربيته و تقنينه القوانين و ترتيبه الشرائع فكان الدعاء في الأمرين معاً شكراً له على ما اجتهد في ذلك و ثناءاً عليه على بليغ سعيه ليكون أقر لقلبه ﷺ .

قوله [فلقيت عبدالله بن الحسن] أي بعد ما كنت أخذت منه ذلك الحديث

---

(١) و تمام الآية فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله الآية .

بواسطة الليث أردت أن أشافهه به .

قوله [وإنما عاشت بعد النبي ﷺ] وكان عمر حسين وقت وفاة النبي ﷺ سبع سنين فأنى لابنته فاطمة رواية عن أمه فاطمة و لا يخفى عليك أن الحديث مع انقطاعه حسنه الترمذى لما علم من اتصاله بطريق آخر فعلم أن المنقطع إذا علم (١) اتصاله يبلغ درجة الحسن وهذا أصل كبير يتفرع منه الجواب عن كثير من مطاعن المخالفين بأن أكثر أحاديث الامام تكون منقطعات و الجواب أن لا ضير فى ذلك لما علم اتصالها .

قوله [فليركع ركعتين] هـذا مسلم بين الفريقين (٢) فى عدم الجواز فى أوقات النهى لكن الشافعى استثنى زوال يوم الجمعة ، و سيجئ الكلام فى ذلك ثمة .

قوله [و هـذا حديث غير محفوظ] أى وضع جابر مكان أبى قتادة لأن

---

(١) أو وجد له شاهد أو متابع يرتقى إلى درجة الحسن بل قد يرتقى لكثرة الطرق إلى الصحيح أيضاً كما بسط فى الأصول .

(٢) أى الحنفية و الشافعية كما يدل عليه السياق ثم ما حكى من الاتفاق هو على قول للامام الشافعى لكن المرجح عندهم الجواز قال النووى هى سنة بالاجماع فان دخل وقت الكراهة يكره له أن يصلى فى قول أبى حنيفة وأصحابه وحكى ذلك عن الشافعى و مذهبه الصحيح أن لا كراهة ، انتهى ، قال الحافظ : هما عمومان تعارضا الأمر بالصلاة لكل داخل و النهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة فلابد من تخصيص أحد العمومين فذهب جمع إلى تخصيص النهى و تعميم الأمر و هو الأصح عند الشافعية و ذهب جمع إلى عكسه و هو مذهب المالكية و الحنفية ، انتهى ، قلت : و هو مذهب الحنابلة كما فى الأوجز عن نيل المآرب و لابد من التخصيص عند الشافعية أيضاً لأن الداخل و الامام يصلى المكتوبة لا يصلى عند أحد ، و كذا الداخل فى آخر الخطبة وغير ذلك والخطيب عند الشافعية إذا دخل للخطبة كما فى الأوجز

عمرو بن سليم (١) لم يثبت لقاؤه عن جابر و لأن أكثر من رواه (٢) إنما روى عن أبي قتادة دون جابر .

[إلا المقبرة و الحمام] و في الحمام كشف الستر و التشبه لوجود التصاوير و التلوث و تشتت البال و عدم الحضور ومع ذلك كله فلو صلى مستجمعاً شرائطها جازت صلاته ويقاس عليهما ما وجد فيه ما وجد فيهما من التشبه أو شبهة التلوث أو حقيقة التلوث إلى غير ذلك من وجوه الحرمة و قد وقع التصريح ببعضها في بعض الروايات .

قوله [و رواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن يحيي عن أبيه] أي لم يذكر فيه عن أبي سعيد

قوله [و كان عامة روايته] أي رواية عمرو بن يحيي عن أبي سعيد و هذا بيان لمنشأ غلط من رفعه و أدخل فيه أبا سعيد .

قوله [من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً (٣) في الجنة مثله] المماثلة في الاخلاص و على هذا فزيادة الأجر بزيادة الاخلاص و إن لم يزد مقدار ما أنفق فيه أو يكون المراد (٤) أن نسبة المسجد إلى أبنية هذه الدار الدنيا توجب

---

(١) و لم يذكر الحافظ جابراً في مشايخه و لا عمرواً في تلامذة جابر .

(٢) أي بهذا السند و إن روى عن جابر أيضاً بغير هذا السند .

(٣) و بنحو ذلك استدل من قال أن الجنة لم يكمل بناؤها كما بسطه صاحب اليواقيت و الجواهر و يؤيد ذلك ما في المشكاة عن ابن مسعود قال قال : رسول الله ﷺ لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال يا محمد اقرأ أمتك مني السلام و أخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء و أنها قيعان وأن غراسها سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر ، انتهى .

(٤) يعني أن الثواب الذي يعطى على بناء المسجد يكون فضله على دور الآخرة والجنة كفضل المسجد على دور الدنيا أو المعنى أن الثواب الذي يعطى على بناء —

إيتاء ما يناسب المسجد نسبته إلى دور تلك الدار الآخرة و كان السبب فى رواية عثمان هذا الحديث أن أبا بكر و عمر لم يكونا تصرفا فى المسجد النبوى إلا قليلا من إصلاح ما وهن منه و كان عمر زاد فيه و لم يغيره عن هيئته التى كانت له فى زمنه ﷺ و أن عثمان جمع الحجارة و سائر ما يحتاج إليه فى تشييده فأنكر عليه الصحابة صنيعه ذلك لما لم يسبق عليه فيه فاعتذر من ترك الشيخين إياه على حاله بأنهما لم يجدا ما يستعينان به على ذلك ، و أما أنا فقد آتانى الله من المال ما أقدر به على ذلك و بين الحديث ، و كان بناؤه المسجد من خالص ماله الذى آتاه الله لا من بيت مال الله الذى للسلمين و ذلك جائز لمن أراد ، و موجب أجر إذا أصلح النية ما لم يجعل فيه ما يلهى عن الصلاة .

قوله [قد أدرك إلخ] قد أدرك النبي ﷺ وقد رآه واحد إلا فى الأعمى فانه ليس فيه إلا الادراك دون الرؤية .

قوله [لعن الله زائرات القبور و المتخذين عليها المساجد و السرج] أما مسألة زيارة النساء القبور (١) فمذهب حنفاء الله فيه أن النهى الوارد فى الزيارة كما

المسجد أن يكون تزايده على دور الآخرة مثل تزايد حسن جودة بناء المسجد على جودة بنائه دور الدنيا .

(١) و فى الدرالمختار و (لا بأس) بزيارة القبور و لو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، قال ابن عابدين قوله بزيارة القبور أى لابأس بل تندب كما فى البحر عن المجتبي فكان ينبغى التصريح به للأمر بها ، و قوله ولو للنساء وقيل تحرم عليهن و الأصح أن الرخصة ثابتة لهن و جزم فى شرح المنية بالكراهة ، و قال الخير الرملى إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وإن كان للاعتبار و الترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز ويكره إذاكن شواب كحضور الجماعة فى المساجد و هو توفيق حسن ، انتهى .

نسخت(١) فى حق الرجال نسخت فى حق النساء أيضاً لأنهن تبع الرجال فى الخطابات و أما قوله عليه السلام « لعن الله زائرات القبور » فكان فى وقت النهى و لما رخصهم فى الزيارة بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها رخص النساء أيضاً و سيجئ بعض بيانه فى بيان الأحاديث التى وردت فى ذلك و هذا وإن كان هو الحق لكن لا ينبغى أن يشاع و يرخص لهن فى الزيارة لما أحدث فى زماننا و قد كن يمنعن من الخروج فى زمان النبي ﷺ لا لأجل النهى عن زيارة القبور بل لمفاسد أخرى ، و كذا فى زمان الخلفاء الراشدين ومما يدل على حقية ما ذهبت إليه الأحناف زيارة عائشة (٢) أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر .

و أما الذين منعوها عن الزيارة فبناءهم أن قوله عليه السلام لعن الله زائرات القبور ، خبر لا يتطرق إليه النسخ و زيارة عائشة فاما لكونها محرمة أو لكونها مرة والنهى إنما هو عن زيارة غير المحرم والزيارة (٣) فيها حتى يبلغ حد التكرار و أجاب بعضهم بأن ذلك كان اجتهاداً منها لا يتمشى الاستدلال بفعلها لكونه غير مستند إلى حجة و دليل ، و أنت تعلم ما فى تلك الوجوه من الخلل .

أما قولهم إنها كانت محرمة له فمن المعلوم أنها لم تكن محرمة لكل من دفن هناك و لم يكن قبر عبد الرحمن فى موضع خال ، و أما النهى عن التكرار دون أصل الزيارة فاما ترجيح (٤) من غير مرجح أو رجوع إلى ما كنا ذهبنا إليه من أن نفس الزيارة ليس فيها شئ من الكراهة وإنما الكراهة عارضة لها من خارج فحيث وجدت الكراهة من خارج كرهت الزيارة و حيث لم توجد لم تكره فكانت

(١) هكذا فى الأصل و حق العبارة التذكير فتأمل .

(٢) بل روى عنها قلت كيف أقول يا رسول الله قال قولى السلام على أهل الديار من المؤمنين ، الحديث فى جمع الفوائد عن مسلم و النسائى .

(٣) كما يدل عليه صيغة المبالغة فيما ورد من قوله زوارات القبور .

(٤) لما ورد فى بعضها من غير المبالغة .

فكانت الزيارة جائزة الأصل .

و أما قول من قال إن ذلك كان اجتهاداً منهما من غير أن يستند إلى حجة و دليل فخليطه لشأن الأصحاب رضى الله عنهم عن مراتبهم لا سيما عائشة أفقه النساء بل و أفضل فى التفقه من أكثر الرجال فكيف يظن بهما أنها ارتكبت ذلك دون استناد إلى حجة و برهان إذ لو سلم هذا لارتفع الأمان من سائر الأصحاب مع أن القدوة بهم فى تلك المسالك و دون التفق بهم مفاوز وعر و مهالك مع أن مسألة زيارة القبور ليست مما يندر وقوعها حتى يظن أنها لم تعلم جوازها عن حرمتها ومن تشبث بكون هذا خبراً لم يأت بمقنع لأنه وإن كان خبراً لفظاً لكنه إنشاء معنى وكثير من الأوامر و النواهى أنزلت بصورة الاخبار لفوائد مختلفة و نكت بليغة مؤتلفة مع جواز النسخ عليها وليس بفرق بين الأوامر التى فى صورة الأخبار والتى فى صورة الانشاء بجواز النسخ على الثانى دون الأول مع أن الأخبار لو سلم لفظاً و معنى لم يضر لأن الأخبار عن شئ هو موقوف وجوداً وعدماً على وجود غيره وعدمه ليس بمستدع أن يبق المخبر عنه موجوداً وإن تبدل الذى توقف الخبر عنه عليه بل الأخبار إنما ثمة موقوف على وجود المتوقف عليه و إذا كان كذلك فاعلم أن الاخبار عن وجود اللعن عليهن فانما ذلك لارتكابهن منكراً شرعياً فلما ارتفع النهى و رخص الشرع فى فعله لم يبق منهياً عنه حتى يلزم اللعن بفعله و التخلف عن ذلك لا يسمى كذباً حتى يلزم المحال الذى بنى المستدل عليه استحالة النسخ .

و أما اتخاذ المساجد عليها فلما فيه من الشبه باليهود فى اتخاذهم مساجد على قبور أنبيائهم و كبرائهم و لما فيه من تعظيم الميت وشبه بعبدة الأصنام لو كان القبر فى جانب القبلة و كراهة كونه فى جانب القبلة أكثر من كراهة كونه يميناً أو يساراً و إن كان خلف المصلى فهو أخف كراهة من كل ذلك لكن لا يخلو عن كراهة(١)

---

(١) فان أهل المتون صرحوا بكراهة الصلاة فى المقبرة ، قال ابن عابدين واختلف فى علته فقيل لأن فيها عظام الموتى و صديدهم و هو نجس و فيه نظر ، ☚

و أما بعد ما طمس القبر فلم يبق له علامة و لا أثر و كان تحت قدميه أو كان بينه و بينه حائل فلا كراهة حينئذ .

و أما اتخاذ السرج عليها فمع ما فيه من إسراف ما له المنهى عنه بقوله تعالى « و لا تبـذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تشبه باليهود فانهم كانوا يسرجون المصابيح على قبور كبرائهم وتعظيم للقبور و اشتغال بما لا يعنيه أن أعتقد أن أصحاب القبور ليس لهم حاجة فى ذلك و لاهم به منتفعون وعمل باعتقاده الباطل و زعمه الكاذب إن كان ظنه ما ظنه بعض الجهلة أنهم وقت غلق الباب من خارج و كذلك فى غير البناء إذا تخلوا يخرجون من مقابرهم و يتحاورون و يكلمون فيما بينهم و لذلك ترى هؤلاء الأغمار إذا أرادوا الدخول فى مكان فيه قبر لكبير صفقوا بأيديهم من خارج ليسمعوا ويعلموا فيدخلوا فى بيوتهم أى الأجداث افروهم نسوة أو ظنوهم عراة فصدق عز من قائل و من يضلل الله فلن تجد له سبيلا .

[باب النوم فى المسجد] .

قوله [كنا ننام على عهد رسول الله ﷺ فى المسجد و نحن شباب] هذا ما استدل به من جواز النوم فى المسجد ، و الأولى (١) التحرز عن مثل ذلك إلا إذا اضطر إليه كما فعله بعض أصحاب النبي ﷺ بعده من بناء الصفة فى المسجد لمثل هذه الحوائج ، وأما قول عبد الله بن عمر هذا فانما كان لضرورة له إذ لم يكن

ـــــــــــــــــــ

و قيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد و قيل لأنه تشبه باليهود عليه مشى فى الخانية و لا بأس فى الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر و لا نجاسة ولا قبلته إلى قبر ، انتهى ، و المسألة خلافية بين الأئمة جداً فاختلفوا فى فساد الصلاة و الاباحة و الكراهة و اختلفوا فى المقبرة المنبوشة و غير المنبوشة و اختلفوا فى مقابر المسلمين و الكفرة ، و البسط فى الأوجز .

(١) فقد عد صاحب الدر المختار فيما يكره فى المسجد النوم لغير المعتكف .

له ميت مع فيهم من قلة كل ما يوجب التلوث لقلة أطعمتهم و كثرة جهدهم كيف و فى زماننا لا يمكن لأحد أن يجلس فى مسجد زماناً ولا يحدث و قد ثبت تأذى الملائكة بالحدث و كذلك الكلام بما ليس فيه مصلحة دينية و إن لم يكن فى المسجد حراماً لكنه يوجب شيئاً من النزول و لتبدل الزمان و تغير الوقت و ارتفاع ما كان مجوزاً للبيت فى المسجد ، قال ابن عباس وغيره لا يتخذه ميتاً و مقيلا لكن هذا اللفظ كما ترى إنما يمنع الدوام و الاستقرار على ذلك فان الاتخاذ لا يصدق دونه و على هذا فلا فرق بين القولين (١) .

و الحاصل من هذين القولين اللذين ذكرهما الترمذى إنما هو الرخصة فى ذلك إذا كان أحياناً أو فى ضرورة ، و أما اتخاذه ميتاً أو مقيلا فلا كما يشير إليه قوله عليه السلام إنما هذه المساجد لا تصلح لشئ من أمور الناس أو نحوه ، و قوله و نحن شباب هذا تنصيص منه على أولوية الاجازة للشيوخ لما أن الشباب بمثل ذلك الاحتراز أولى من الشيوخ .

قوله [باب ما جاء فى كراهة البيع و الشراء و إنشاد الضالة و الشعر فى المسجد] أما النهى عن البيع (٢) والشراء فقد رخصوا فيهما للمتكف إذا لم يحضر المتاع لما فيه من الضرورة له ، و أما لغيره فلا ضرورة و كذلك لا حاجة إلى

---

(١) إلا أن عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب كالحافظين ابن حجر و العينى و غيرهم ذكروا فى المسألة قولين : الاباحة و الكراهة و الثالث الاباحة لمن لم يكن له ميت فالظاهر أن الفرق بين القولين حقيق وإن يمكن تأويل قول ابن عباس إلى ما أوله الشيخ .

(٢) الجمهور على صحة البيع مع كراهة كما بسطه فى الأوجز و حكى عن مالك الجواز لو لم تكثر المراجعة كمساومة ثوب وسلعة تقدمت رؤيتها وكذلك حكى الطحاوى عن الحنفية الجواز إذا لم يعم المسجد و يغلب عليه كالسوق وفى عامة فروع الحنفية الكراهة وهو المذهب .

إحضار السلعة أيضاً مع أن فى إحضارهــا إضراراً للمصلين و اشتغالا لهم إن كان شيئاً من هذا القبيل مع أن المسجد غير موضوع لمثل هذا و استعمال الشئ فيما لم يوضع له لا يكون إلا عند ضرورة .

و أما إنشاد الضالة فالمنهى عنه رفع الصوت بذلك إذ فيــه الاضرار دون غيره و فيه سوء تأديب نسبة إلى المسجد و قد يعد فيه رفع الصوت بالذكر قبيحاً فكيف بنداء من ينشد ضالته .

و إنشاد الشعر المذموم مذموم دون الغير المذموم لما روى من وضع المنبر لحسان بن ثابت رضى الله عنه و يعلم من هذا بالمقايسة حال الكلام فى المسجد فحكم ذميمه حكم ذميمه و حكم غير المذموم منه حكم غير المذموم منه .

قوله [عن أن يتحلق الناس فيه يوم الجمعة] قبل الصلاة هــذا إشارة إلى جوازه بعد الصلاة و قد بسطه فى الحاشية .

و قوله [عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده] هذا مخالف لسائر مايرد من هذا القبيل (١) فان الأخذ فى غير ذلك الاسناد يكون لكل من أبيه ، و أما ههنا فانما يأخذ عمرو عن أبيه شعيب وشعيب عن جده عبد الله لا عن جد عمرو الذى هو أب شعيب حتى يكون جد العمرو و هــذا مما ينبغى أن يحفظ فقد زلت فيه الأقدام ، وأما إذا أرادوا رواية عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب عن جد عمرو الذى هو أبو شعيب غيروا العنوان فقالوا عن عمرو بن شعيب عن أبيه أو قالوا

---

(١) يعنى الروايات التى تروى بأسانيد عن أبيه عن جده يكون فيهما الضميران للراوى الأول فتكون رواية كل منهما عن أبيه و يكون المراد من الجــد جد الابن لا جد الأب بخلاف سند عمرو بن شعيب عن أبيه عن جــده فيه يكون ضمير أبيه لعمرو و يراد به شعيب لكن ضمير جــده لا يكون لعمرو بل يكون لشعيب و يكون المراد منه عبد الله بن عمرو بن العاص لا جد عمرو الذى هو محمد .

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن أبيه محمد ونحو ذلك كما تعرف و شعيب هذا هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم .

قوله [باب ما جاء فى المسجد الذى أسس على التقوى ، انتهى] لا يخفى اتفاقهم (١) على أن آية «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا» إنما نزلت فى مسجد قباء وأدله كما يعلم من تفسير ذلك فى التفاسير، وقد ورد مثل ذلك فى الرواية الثانية أيضاً ، ولا يبعد أن يقال أن خفاء مثل تلك الواقعة على مثل هؤلاء بعيد فلا معنى لامترائهم فى ذلك والجواب(٢) أنهما كانا متفقين على كون مسجد قباء مسجداً أسس على التقوى كيف و قد أسسه النبي ﷺ بيده الشريفة فالامتراء إنما كان فى شركة المسجد النبوى لمسجد قباء فى وصف التأسيس على التقوى فأثبته أحدهما لما رأى فى المسجد النبوى مثل ما كان فى مسجد قباء بل فوقه و نفاه الآخر لما فهم شأن نزول الآية لمسجد قباء خاصة و بذلك يرتفع الاختلاف بين الروايات فمعنى قوله عليه السلام هو مسجدى (٣) هذا ليس هو الحصر كما هو متبادر اللفظ بل تشريكه فيه معه فمعناه هذا أيضاً .

قوله [باب ما جاء لاتشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدى

---

(١) قال ابن العربي : لا خلاف أنهم أهل قباء و الأمر مشهور جداً صحيح منقول عن جماعة لا يحصون عداً فهو أولى من العمل بحديث يرويه أنيس بن أبي يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى و رواة ما قلنا أولى منه و قد روى البخارى فى باب هجرة النبي ﷺ أسس النبي ﷺ المسجد الذى أسس على التقوى و فضل مسجد رسول الله ﷺ أعظم من هذا ، انتهى .

(٢) أى على أصول الموجهين و أما على أصول المحدثين فتقدم فى كلام ابن العربي أن رواة من قال أنه مسجد قباء أولى و أكثر .

(٣) كما رواه الترمذى فى التفسير ، وأما لفظه فى حديث الباب هو هذا وقوله يعنى مسجده تفسير من الراوى .

هذا والمسجد الأقصى] إعلم أن فى مسألة شد الرحال إلى الأمكنة الشاسعة و الديار النازحة خلافاً بين الأئمة فمنهم و منهم النووى و القارئ من حمل الحديث على أن النهى منه عليه السلام إنما صدر لشفقته على أمته فانه لو سافر أحد من مسجد محلته إلى مسجد مصر بعيد يلاق فى سفره مشاق و تكاليف و ليس له فى ذلك المسجد الذى ذهب إليه كثير أجر حتى ينجبر نيله ما ناله ولذلك لم يذكر فيها مسجد قباء لأن الصلاة فيها ليست إلا كعمرة وثواب العمر(١) حاصل بجلوسه فى مسجده يذكر الله إلى الطلوع و كذلك مزيد الأجر فى مسجد الجامع ليس إلا بكثرة الجماعة لا بوصف فى نفس المسجد .

و أما إذا سافر إلى مسجد من هذه الثلاثة التى ذكرت فنى أجرها انجبار لما ناله فى سفره من مكروهات ربما تبعثه على فوات ما يجب عليه و ارتكاب ما هو منهى عنه والمستثنى على هذا التقدير إنما هو المسجد ومع هذا فلو سافر إلى مسجد أو مزار (٢) أو مكان لا يأثم ولو نذر الصلاة فى مسجد ثم لم يسافر إليه و صلى فى مسجد آخر أجزأته عن نذره .

وأما إذا نذر الصلاة فى شئ من تلك المساجد فالأولى له أن يصلى فيها بعينه وإن كان تجزئ (٣) عنه الصلاة فى غيره أيضا و قال الآخرون و منهم المولى ولى الله

---

(١) قلت : بل ثواب الحج أيضاً فنى جمع الفوائد برواية الكبير بلين عن أبى أمامة رفعه من صلى صلاة الصبح فى جماعة ثم ثبت حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج و معتمر تاماً له حجته و عمرته و عن أبى أمامة أيضاً عند أبى داؤد رفعه من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر ، الحديث .

(٢) موضع الزيارة كما فى لسان العرب وغيره و المراد المقبرة .

(٣) فنى المراقى والفتيا تعيين الزمان و المكان فيجزيه صلاة ركعتين بمصر مثلا ××

إنما معنى الحديث هو النهى على التحريم فعلى هذا يستثنى منه ما استثناه الشارع بقوله مثل الحج و الجهاد و طلب العلم و لقى أخيه المسلم و نحو ذلك و الباقى يبقى على عموم النهى و على هذا القول فلا يجوز زيارة (١) مقابر و لا نظارة(٢) أماكن بقصد مستقل إليها من بعد السفر إذ هو المراد بشد الرحال إذ هو كناية عن السفر لكونه سبباً له فى غالب أحوال الناس فى أسفارهم و المعنى الأخير هو الأولى (٣) بالبيان فى زماننا الذى شاع فيـه الشرك و ذاعت البدعات و قوله عليه السلام ألا فزوروها ليس وجوباً وإنما هو رخصة أو استحباب وهذا بحسب هذا المعنى الأخير تحريم و إذا تردد فعل بين كونه مباحاً و حرامـاً أو بين كونه مستحباً و محرماً فالغلبة للتحريم .

[باب المشى إلى المسجد] .

قوله [و لكن ائتوها وأنتم تمشون هذا كان شاملا] لتوسيع الخطا فأخرجه

** و قد كان نذر أدائها بمكة أو المسجد النبوى لأن الصحة باعتبار القربة لا المكان لأن الصلاة تعظيم لله تعالى بجميع البدن و فى هذا المعنى الأمكنة كلها سواء ، انتهى مختصراً .

(١) و جزم الشيخ بذلك فى حجة الله .

(٢) قال المجد : النظارة بالتخفيف بمعنى التنزه لحن يستعمله بعض الفقهاء، انتهى.

(٣) قلت : لكن لايدخل فيه النهى عن زيارة القبر الأطهر لا عند المولى ولى الله و لا عند غيره من جمهور الأمه ، ففى شرحى الموطأ المصفى والمسوى يسن زيارة قبره ﷺ بعد فراغ الحج باتفاق أهل العلم ، انتهى ، قلت : و كذا حكى الاجماع عليـه النووى و ابن الهمام و غيرهما و ذهب بعضهم إلى الوجوب كيف و قد ورد فى ذلك الروايات القولية الكثيرة التى بسطت فى الأوجز فيكون داخلا فيما استثناه الشارع بقوله ولو شئت التفصيل فارجع إلى البذل و الأوجز .

أيضاً بقوله و عليكم السكينة فعلم أن كل ما هو يخالف السكينة فهو الذى نهى عنه و هذا لما يجب عليه من أدب المسجد و هذا مخالف له و لأنه لما خرج من البيت يريد الصلاة كتب فى الصلاة فهو مأجور و لا يأتى بشئ مما ينافى هيئة الصلاة إلا ويقل به نصيبه من الأجر مع مافى ذلك من خوف السقوط المستلزم فوات الجماعة رأساً و ربو النفس التى لا يكاد يقدر به على تصحيح التكبير و الثناء إلى غير ذلك من المفاسد و لفظ الحديث يدل على النهى مطلقاً و ما ذكره الترمذى من أقوال العلماء الذين خصصوا من ذلك الاطلاق أحوالا فانما يبنى قولهم على ما ورد فى فضل التكبيرة من الأخبار لجوز والاحراز ذلك الفضل شيئاً من ذلك احرازاً لكلتا الفضيلتين و كأنهم رأوا أن ما يعروه من النقصان فى ذلك ينجبر بادراك فضيلة التكبيرة الأولى بل يفضل له بعد ذلك شئ كثير من الأجر و الامام (١) من الذين منعوا السعى و الهرولة و ذلك لدوران الفعل بين النهى و الفضل فلو دار الفعل بين الأمر والنهى لكان الأخذ بالنهى هو الأولى فكيف به و ليس بجنبه أمر صريح و إنما هو مطلق بيان الفضل فالواجب عليه إدراك هذا الفضل على وجه خال عن المحظور الشرعى لاباوتكاب المنهى عنه ومع ذلك فلوفعل يثاب ثواباً كاملا وإن اجتمعت معه كراهة أيضاً .

[باب القعود فى المسجد] .

قوله [لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها] و بهذا استنبطوا أن لا يعمل ما ينافى أمر الصلاة من فرقعة الأصابع و الضحك و القهقهة ، و لما كان بذلك لا يعلم حكم من دام فى المسجد وليس ينتظر الصلاة ، و إنما تلبثه فيه لغير ذلك من ذكر أو تلاوة قرآن أو نحوه بينه بقوله لا تزال الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى المسجد ، اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، ما لم يحدث ، ولما تردد السامع فى قوله مالم يحدث أنه هل هو من الحدث بمعنى أحداث أمر فى الدين ؟ أو هو من

(١) و المراد سراج الأمة أبوحنيفة النعمان ، كما جزم به فى الارشاد الرضى .

الحدث بمعنى ترك حالة و شروع حالة أخرى ؟ كما أنه كان قاعداً فقام أو اضطجع أو ذهب لينخم (١) أو مثل ذلك ، فان كان الأول فهو حق لا ريب فيه و إن كان الثاني فما باله حرم بذلك الحدث الذي لا بد له منه من هـذا الفضل العظيم و الحظ الجسيم دفعه أبو هريرة بقوله فساء أو ضراط يعني أن المراد بالحدث ههنا هذا لتاذي الملائكة بذلك فعلم أنه لو أخذته الرعاف أو مثل ذلك مما لا يتأذى به الملائكة لا يكون هذا حكمه و علم بذلك أنه لو تكلم بكلام منتن تتأذى منه الملائكة أو فعل شيئاً من هذا القبيل من (٢) الغيبة و النميمة ، و مثلهما تركت الملائكة الصلاة عليه ، و اعلم أن مذهب المحدثين جواز (٣) الصلاة على غير النبي و الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لما ورد في الأحاديث مثله و منعه الفقهاء لما أن الصلاة حصة من الرحمة الكاملة اختصت بها الأنبياء ، و ليس لغيرهم أن يدعى بها (٤) يدل على ذلك قوله تعالى : « أولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة »

---

(١) قال المجد نخم كفرح نخماً و يحرك و تنخم دفع بشيء من صدره .

(٢) هكذا في الأصل و الأوجه تقديم قوله من الغيبة و النميمة على قوله أو فعل شيئاً من هذا القبيل كما لا يخفى .

(٣) والمسألة كثيرة الاختلاف بين العلماء من جواز الصلاة لغير الأنبياء ولغير النبي ﷺ من سائر الأنبياء ، و جواز السلام لغير الأنبياء ، ومن جواز الترضي لغير الصحابة و غير ذلك مبسوطة في الأوجز .

(٤) تقاصر عنه فهمي الناقص كيف تم التقريب بل مقتضى الآية التعميم نعم ، لو كان محلها قوله تعالى : « إن الله و ملائكته يصلون على النبي » الآية لكان أوجه لما فيها من اطلاق الصلاة عليه ﷺ ، و أصرح منه في الاستدلال قوله عز اسمه « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم » الآية ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز ومسلك الامام أنها تجوز تبعاً ولا تجوز استقلالا و به قال مالك و الشافعي خلافاً لأحمد كما بسط في الأوجز .

وماورد من مثل قوله عليه السلام : « اللهم صل على آل أبي أوفى » فمن خصوصياته عليه السلام .

[باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة] هذا (١) لدفع ما يتوهم من عدم أولوية ذلك بناء على أن النبي ﷺ كان فى زمانه لم تفرش المساجد ، و كان أكثر صلاتهم على الأرض .

[باب ما جاء فى الصلاة على الحصير] هذا أكبر من الخمرة أو هو مطلق و الغرض (٢) فى ذلك كله أن الأمر واسع ، و إن كانت الصلاة على الأرض أولى للتذلل فيه .

[باب ما جاء فى الصلاة على البسط] اعلم أن كل الأئمة سوى مالك جوز الصلاة على كل شئ طاهر يمكن السجود عليه ، و أما مالك فلم يجوز (٣) إلا على ماهو من جنس الأرض كالحصير فلا تجوز (٤) الصلاة على الجلود والصوف

---

(١) ما أفاده الشيخ لاغبار عليه ، لكن الأوجه عندى أن عامة المحدثين يبوبون بذلك لما فيه من خلاف السلف ، قال ابن رسلان : لاخلاف بين العلماء ، كما قال ابن بطال : فى جواز الصلاة عليها ، إلا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يؤتى بالتراب فيضع على الخمرة فيسجد عليه ، و روى عن عروة أنه كان يكره السجود على غير الأرض .

(٢) و ما أفاده الشيخ ظاهر و بمثله بوب البخارى فى صحيحه ، قال الحافظ : النكتة فى ترجمة الباب الاشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة و غيره من طريق شريح بن هانى أنه سأل عائشة أكان النبي ﷺ يصلى على الحصير ، و الله تعالى يقول : « و جعلنا جهنم للكافرين حصيراً » فقالت : لم يكن يصلى على الحصير ، فكأنه لم يثبت عند المصنف أو رآه شاذاً مردوداً .

(٣) المشهور عنه الكراهة ، كما قال ابن رشد : وسيأتى فى كلام ابن العربي مفصلا .

(٤) أى تكره قال ابن العربي فى الحديث جواز الصلاة على حائل دون الأرض ــ

و مثل ذلك ، ثم اعلم أن من قاعدة المحدثين أنهم لا يحملون المقيد على المطلق فيما ورد بلفظين كالحصير ، فإنه ورد ههنا بلفظ البساط ، و فى الرواية الثانية بلفظ الحصير و ههنا و إن كان التعدد فى الواقعة أيضاً محتملا لكنهم لا يبالون بذلك فى الواقعة الواحدة أيضاً فهم يستنبطون بذلك حكم المطلق ، كما استنبطوا من مقيده حكم المقيد حاصله أن واقعة صلاة النبي ﷺ فى بيت أم سليم ظاهرها الوحدة ، وإن كان يمكن التعدد أيضاً ، لكنه لما بينه الراوى مرة بلفظ البساط ، و هو عام ، و مرة بلفظ الحصير ، و هو خاص علم بذلك مسألتان .

قوله [فيه يا عمير ما فعل النغير] فيه دلالة على أن حرمة صيد المدينة ليست كحرمة صيد مكة و إلا لما ساغ أخذ طيره و احتمال (١) أنه كان أخذ من خارج غير مفيد ، لأنه لما دخل به فى الحرم ، صار حكمه حكم صيد الحرم فى حرمة التعرض به و إرساله (٢) لو مأخوذاً قبل ذلك .

إذا كان منها فإن لم يكن منها ، كالصوف ، أوكان منها ، فدخله صناعة كالكتان ، أما ثياب الصوف و الشعر ، فكرهه بعضهم ، و أجازها بعضهم ، و قد كره مالك الصلاة على ثياب الكتان و القطن ، و أجازه ابن مسلمة ، وإنما كرهه من جهة الترفه ، انتهى ، ثم بسط دلائل الجواز من صلاته ﷺ على الثياب .

(١) هذا توجيه للحديث من جانب الشافعية إذ أولوه بأن الصيد كان من خارج الحرم و أنت خبير بأنه يحتاج إلى الاثبات ، ولو سلم فاذا دخل فى الحرم صار من صيده و عموم صيد الحرم يتناوله ، كما قالوا فى مكة .

(٢) عطف على قوله حرمة التعرض أى حكمه حكم صيد الحرم فى إرساله ، و هو وجوب الارسال لو كان مأخوذاً من الحل ، فان قيل إن وجوب الارسال مقيد عند الحنفية أيضاً بكونه فى يده الجارحة و لم يثبت لاحتمال كونه فى القفص فيجاب بأن كونه فى القفص أمر زائد يحتاج إلى الاثبات

[باب ما جاء فی الصلاة فی الحیطان]

الحائط بستان علیه حائط و المراد بالحائط ههنا أعم و لما کان ههنا مظنة توهم عدم جواز الصلاة علی أرض البستان لما تلقی فیها من المزابل دفعه النبي ﷺ بالصلاة علیها و هذا تصریح (١) منه ﷺ بأن لتبدل الماهیة تأثیراً فی تنجس الأشیاء و تطهرها ، و اعلم أن مسألة تبدل الماهیة کلت فیه الأفهام و زلت فیه الأقدام و أصله أن تبدل المادة و الصورة کلتیهما مؤثر فی ذلك لاتبدل الصورة فقط کما توهمه بعضهم اذ لو کان کذلك لکان خبز العجین المخلوط بالبول طاهراً و لم یقل به أحد و أفتی ذلك المتوهم بان اختلاط النجس بالطاهر یوجب طهارته لتبدل الماهیة ، و استدل علی هذا بما أفتی محمد من طهارة طین بخاری مع أن مذهبه (٢) نجاسة روث الفرس و أخثاء البقر إلی غیر ذلك و ظن أن ذلك الحکم بطهارته إنما هو لأجل اختلاطه بالطاهر و هو الطین و لم یعلم أن حکم طهارة هذا الطین إنما هو لعموم البلوی فاشتبه علیه الفرق بین الخالط حتی لم یحس بأحدهما حتی یتمیز

بل الظاهر من قولهم یلعب به أن یکون ممسکاً بیده ، کما هو مقتضی اللعب مشاهد فی الصبیان .

(١) و یؤیده ما فی جمع الفوائد عن ابن عمر سئل عن الحیطان تلق فیها العذرات فقال إذا سقیت مراراً فصلوا فیها یرفعه إلی النبي ﷺ للقزوینی بعنعنة ابن اسحاق انتهی ، و قال ابن عابدین : و نظیره فی الشرع النطفة نجسة و تصیر علقة و هی نجسة و تصیر مضغة فتطهر و العصیر طاهر فیصیر خمراً فینجس و یصیر خلا فیطهر فعرفنا أن استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیها ، انتهی .

(٢) قال ابن الهمام بحثا حتی رجع محمد آخراً إلی أنه لا یمنع الروث و إن فحش لما دخل الری مع الخلیفة و رأی بلوی الناس من امتلاء الطرق و الخانات بها و قاس المشایخ علی قوله هذا طین بخاری ، انتهی .

عن الآخر و بين انقلاب الماهية و تبدلها مع أن بينهما (١) بيناً لا يدركه قياس و المجوز للاستعمال المزيل لنجاسة هو هذا لا ذاك و لا يذهب عليك أن اعتبار عموم البلوى إنما يكون فى فصل مجتهد فيه كما أن محمداً حين شاهد تعسر أهل بلده و زمانه عن احتراز ذلك الطين أفتى بما ذهب إليه مالك و إن كان مخالفاً لما ذهب إليه و ليس المراد بذلك أن الناس حين تعاوروا أمراً و تعاملوا به حكم بجوازه و إن كان حراماً بالنص أو غيره .

[باب فى كراهية المرور بين يدى المصلى] .

[قوله لكان أن يقف أربعين خيراً له] و أنت تعلم ماذا فى وقوف أربعين من الجوع و العطش و نزول الأمطار و الرياح الهوج (٢) و برد الليل و شمس النهار و هلاك الأهل و العيال إلى غير ذلك ، فهذا كله يكون سهلا له نظراً إلى ما فى المرور بين يدى المصلى من الاثم و العذاب و قد علم من الرواية الأخرى أنها أربعون سنة .

[باب ما جاء لا يقطع الصلاة شئ] لما كان اشتهر بينهم قطع الصلاة من الحمار و الكلب والمرأة لما ورد فى ذلك من الرواية فكان من قال بالقطع حكم بالقطع من الثلاثة و من لم ير ذلك (٣) لم ير القطع بشئ من هذه الثلاثة فكان

---

(١) قال المجد : البين يكون فرقة و وصلا واسما وظرفا متمكناً و البعد و بالكسر الناحية و الفصل بين الأرضين .

(٢) قال المجد : الهوجاء الريح تقلع البيوت جمعه هوج .

(٣) أى من الجمهور و إلا فالتفريق ثابت عن الامام أحمد كما سيأتى فى كلام الترمذى أيضاً و حكاه عن إسحاق أيضاً وأما غيرهما من جمهور الفقهاء فلا قائل بالفصل منهم فالأئمة الثلاثة و الجمهور قالوا بان الصلاة لا تبطل بمرور شئ من هذه الثلاثة و لا غيرها و الظاهرية قالوا يقطعها مرور واحد من الثلاثة المذكورة والبسط فى الأوجز .

إثبات القطع بأحد هذه الثلاثة إثبات القطع بكل منها و إثبات عدم القطع بكل منها إنما يثبت بإثبات القطع (١) بأحد منها كان إثبات عدم القطع بمرور الحمار الذى هو أحد الثلاثة كافياً فى إثبات ما عقد الباب عليه و بذلك يظهر انطباق الدليل على ما استدل به عليه .

قوله [فمرت بين أيديهم] أى داخل سترة الامام (٢) إذ لو كان خارجها لم يثبت إستدلال ابن عباس على مرامه و مع ذلك فان اللفظ آب إلا عن مروره بين السترة و بينهم لأنهم لما كانوا خلف النبى ﷺ و السترة كانت أمامه فالمرور أمام السترة يستدعى بعدها عنهم جداً مع أن لفظ بين أيديهم مشعرة بقربها عنهم و كذلك يدل عليه أن راكبها كان يريد الشمول فى جماعة الصلاة و هذا يقتضى إرسالها قريباً من الصف للاستعجال لئلا يفوت الركعة .

قوله [إلا الكلب الأسود و الحمار و المرأة] أما القطع فقطع خشوع الصلاة و خضوعها و الكلب الأسود لما فيه من قلة الحزم و عدم التيقظ الذى لا يبعثه على الفرار إذا تحرك المصلى أو ركع و سجد ، أما فى سائر الكلاب فليس كذلك فانها تتوحش و تنفر بقليل تحرك مع ما ورد فيه من قوله عليه السلام الكلب الأسود شيطان (٣) و لذلك حرم بعضهم صيد الأسود من الكلاب و أما الحمار فلما فيه

---

(١) هكذا فى الأصل والظاهر فيه سقوط من الناسخ و الثواب عدم القطع .

(٢) اختلفت مهرة الحديث فى صلاته ﷺ هذه هل كانت فيها السترة أم لا ، و إلى الأول ظاهر ميل البخارى إذ بوب عليه سترة الامام سترة لمن خلفه و حققه العينى فى شرحه لهذا المحل وهو محل كلام الشيخ و ذهب البيهق إلى الثانى إذ بوب عليه من صلى إلى غير سترة و به جزم الشافعى كما حكاه الحافظ و البسط فى الفتح و العينى .

(٣) و فى البذل حمله بعضهم على ظاهره و قال إن الشيطان يتصور بصورة الكلاب و قيل بل هو أشد ضرراً من غيره فسمى شيطاناً ، انتهى .

من الخلق الباعث له على مصادمة المصلى وغيره من المزاحمة ، و حال المرأة ظاهرة .

قوله [وفى نفسي من الحمار والمرأة شئ] هذا التردد (١) عرض له لما ورد من حديث مرور حمار ابن عباس المذكور أمام الصف و لم يأمرهم النبي ﷺ باعادة الصلاة و لما ورد من حديث عائشة كان النبي ﷺ يصلي و أنا معترضة بينه و بين القبلة كاعتراض الجنازة ، فهاتان الصورتان لما ورد فيهما ما يخالف الحديث المذكور ههنا (٢) علم أن المراد بالقطع قطع صفة الصلاة لا ذاتها و أما الكلب فلما لم يرد فى عدم قطعه رواية بقى على حاله المفهوم من حديث القطع إذ لا مخالف له .

[باب الصلاة فى الثوب الواحد] .

قوله [قالوا لا بأس بالصلاة فى ثوب واحد ، و قد قال بعضهم يصلى الرجل فى ثوبين] هذان لاخلاف بينهما ولا حاجة إلى إثبات الخلاف بينهما و إنما نقل الترمذى ما نقل من (٣) كل منهما والحاصل من النظر إلى مجموع القولين إثبات الفضل فى الثوبين و الجواز فى ثوب واحد إلا إذا لم يكن له ثوبان و ما نقل من

(١) و لذا اختلفت الرواية عن الامام أحمد فى قطع الصلاة بهما بخلاف الكلب الأسود ففى الشرح الكبير : إن لم يكن سترة فمر بين يديه الكلب الأسود البهيم و هو الذى ليس فى لونه شئ سوى السواد بطلت صلاته بغيرخلاف فى المذهب و فى المرأة و الحمار روايتان انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٢) لما أن الجمع بين الروايتين أولى من طرح إحداهما و للجمهور أنه لما ثبت قطع الخشوع فى الاثنين ثبت فى الثالث لعدم الفارق لاسيما و قد ورد لا يقطع الصلاة شئ .

(٣) فقد حكى الخلاف فى ذلك فى السلف كما روى عن ابن مسعود و ابن عمر و غيرهما و قال بعضهم كما أفاده الشيخ أيضاً أن الخلاف فيهم لم يكن فى الجواز فقد روى عن ابن مسعود المنع و لو كان الثوب أوسع من ★

المتقدمين من أنه صلى فى ثوب واحد فعلى (١) أنه لم يكن له ، او لبيان الجواز .

[باب ماجاء فى ابتداء القبلة (٢) أى فى المدينة أو يقال هذا مبنى على ما قال

★ السماء مع أنه روى عنه بنفسه أن الصلاة فى الثوبين أزكى كما بسط فى الأوجز فعلم أن المنع عنه لم يكن إلا لكونه خلاف الأولى .

(١) أى فمحمول على أنه لم يكن له غيره أو محمول على بيان الجواز قلت أو للمسامحة فى النوافل كما فى المرقاة .

(٢) قال ابن العربى اختلفوا فى أمر القبلة اختلافا كثيراً فقيل أذن الله لنبيه ﷺ أن يصلى أى قبلة شاء بقوله تعالى و لله المشرق و المغرب فاستقبل الناس بيت المقدس حرصاً على اتباع اليهود له ثم تمادى اليهود فى غيهم فاحب النبى ﷺ أن يصرف إلى الكعبة فصرف بقوله «فول وجهك شطر المسجد الحرام» و قيل صلى جبرئيل بالنبى ﷺ أول صلاة صلوها الظهر إلى الكعبة مع بيت المقدس فلما هاجر صلى إلى بيت المقدس ثم حول إلى الكعبة كما أحب انتهى ، قلت أول صلاة صلاها الظهر كانت عند باب الكعبة كما تظافرت عليه الروايات و المصلى عند باب الكعبة لا يمكن أن يتوجه إليهما معاً كما لا يخفى فتصوير توجه القبلتين معاً لا يمكن إلا على المحل الذى أفاده الشيخ بل على الصلاة عند الركن اليمانى ، و فى الأوجز اختلف فى صلاته ﷺ بمكة فقال قوم لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم نسخ و قال قوم يصلى بمكة إلى بيت المقدس محضاً ، و عن ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه و بينه قاله القسطلانى و رجحه الحافظان ابن حجر و العينى لئلا يتكرر النسخ و قال الجصاص لم يختلف المسلمون أنه ﷺ كان يصلى بمكة إلى بيت المقدس و بعد الهجرة بمدة من الزمان و اختلفوا هل كان توجهه عليه السلام إلى بيت المقدس فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيراً فى ذلك و بأول قال★

بعضهم من أنه عليه السلام كان يصلي من بدء الأمر بحيث يستقبل نحو بيت المقدس و البيت كليهما و المقام الذي كان يصلي فيه بين الحجر و الركن اليماني فلما أتى المدينة بقي على توجه نحو بيت المقدس و ترك إستقبال القبلة ثم أمر باستقبال القبلة تعالى: « فول وجهك شطر المسجد الحرام » و على هذا فالنسخ لا يكون إلا مرة و القائل بذلك هو ابن عباس و إنما قال ذلك لئلا يلزم تكرار النسخ و الاصح أن إستقباله في مكة إنما كان إلى البيت لا غير ثم نسخت لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة و التوقي عن تكرار النسخ إنما هو إذا لم تثبت و ههنا ليس كذلك فالمعنى هذا باب إبتداء قبلة البيت الحرام بعد نسخه و بهذا مناسبة الحديث للباب الوارد هو فيه ظاهرة أو يقال هذا باب في بيان إبتداء التوجه إلى القبلة التي هي قبلتنا بعده ﷺ سواء كان قبل النسخ أو بعده . [فصلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الأنصار] في يوم النسخ أو في ثاني يوم و لم يك التحويل في صلاة العصر قال [فانحرفوا و هم ركوع] لا يثبت بذلك النسخ بخبر واحد إذ الملاك إنما هو وقوع العلم القطعي اليقيني و ههنا كذلك لما كانوا تيقنوا بالتحويل و كانوا منتظرين لأدنى مخبر بذلك فكيف و أخبرهم صحابي (١) و لعله بلغ أعلى درجات العدالة مع أنه لا يضرنا لو لم يكن أيضاً كذلك ثم لا يتوهم بذلك جواز التعليم و التعلم في الصلوة مع أن الفقهاء عدوه من مفسدات الصلاة وفرعوا عليه مسائل و وجه ذلك أنهم إنما عدوا من المفسدات التعليم الذي يطاوعه المصلي و يأخذ به بفور تعليم آخر و أما إذا نظر فيه بعد تعليمه و إستمد برأيه و علمه أو بفهمه ثم

---

* ابن عباس و بالثاني قال الربيع بن أنس و قال ابن العربي نسخ الله القبلة و نكاح المتعة و لحوم الحمر الأهلية مرتين ، إنتهى ما في الأوجز ، قال ابن العربي و لا أحفظ رابعاً ، و قال أبو العباس العرفي رابعها الوضوء مما مست النار كذا في القوت .

(١) المشهور أنه عباد بن بشر و قيل غير ذلك كما في شروح البخاري .

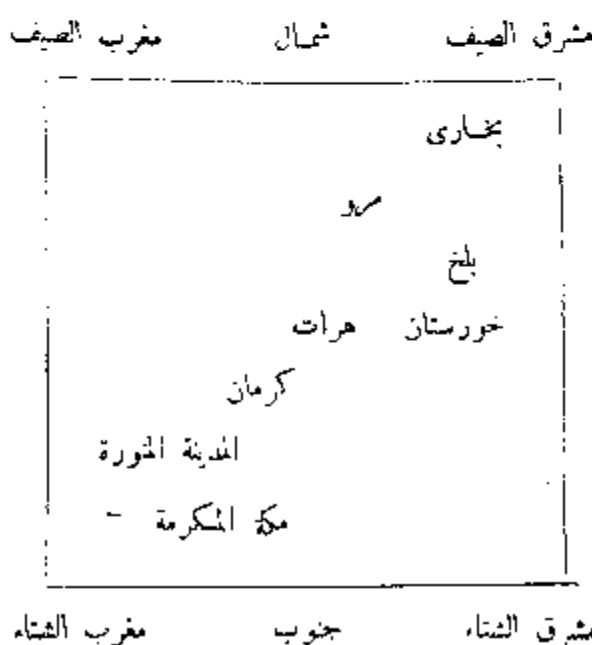
عمل به بعد ذلك لا يكون مفسداً و ههنا كذلك لا يخفى عليك أن فيه قيداً آخر لم يذكر ، و هو أن لا يكون المعلم خارجاً عن صلاة المصلى بان يكونا خلف آخر أو يكون أحدهما خلف الآخر فان لم يكن بينهما شركة فيها فسدت الصلاة و إلا لا و على هذا يحمل ما ورد فى الروايات من التعليم و التعلم و كثير فى الروايات كما يظهر لمن تتبع ، و علم بهذه الاستدارة التى وقعت منهم و لم يأمرهم النبي ﷺ باعادة الصلاة أن المتحرى إذا صلى بعض صلاته لغير القبلة ثم أخبره أحد بغير ذلك استدار كهيئته وليس عليه إعادة الصلاة إذ كانوا فى أول صلاتهم إلى غير القبلة لما قدمنا أن التحويل لم يكن فى هذه الصلاة قال [كانوا ركوعا فى صلاة الصبح] هذه وقعة أخرى وقعت لمن سواهم أحدهما أصحاب مسجد قباء و ثانيهما أصحاب مسجد آخر أى أصحاب مسجد بنى الأشهل كانو ركوعا فى صلاة العصر و أهل مسجد قباء استداروا فى صلاة الصبح .

[باب ماجاء أن ما بين المشرق و المغرب قبلة] هذا أما لأهل المدينة فالأمر فيه ظاهر و بين ذلك لئلا يظن فرضية إصابة عينها بل الذى يجب عليهم إصابة جهتها كما قاله الفقهاء فقال عليه السلام ذلك لبيان أن هذه الجهة كلها قبلة لكم يجب لكم إصابة شئ منها و أما إصابة عينها فليست إلا لمن هى بمرأى من عينه أو المراد بذلك أن القبلة إنما هو بين المشرق و المغرب أى فى عالمكم هذا ليس خارجا عنه فالواجب لكل أهل جهة أن يحاذى قبلته ، فقبلة أهل الشرق الغرب ، و قبلة أهل الغرب الشرق و قبلة أهل الجنوب الشمال وقبلة أهل الشمال الجنوب ، وأنت تعلم أن التوجيه الثانى (١) ليس فيه كثير فائدة [قال ابن عمر إذا جعلت المغرب عن يمينك] هذا دفع لما يتوهم من أن من استدبر القبلة فهو مستقبل لما بين المشرق و المغرب على مقتضى الحديث قال عبد الله بن المبارك هذا لأهل المشرق و اختار

(١) و فى الحديث عدة توجيهات أخر بسطت فى الأوجز .

التياسر لأهل مرو (١) .

[فصلى كل رجل منا على حياله] هذا كان فى النوافل وصلاة الليل إذ الفريضة كانوا أدوها مع النبي ﷺ قبل أو كانوا صلوا الفريضة أيضاً فى رحالهم لعذر

(١) بياض فى الأصل ، و لعل الشيخ أراد توجيه كلام ابن المبارك لأن ظاهره مشكل فان قبلة أهل المشرق المغرب لا ما بينهما و يمكن أن يوجه كلامه بأن المراد من أهل المشرق ليس كلهم بل أهل بخارى و سمرقند و بلخ و غيرهم فان قبلتهم تكون بين مغرب الصيف و مشرق الشتاء لأن بلادهم فى مشرق الصيف و على هذا يكشف الغطاء عن قوله و اختار التياسر لأهل مرو بلا تأمل فان مرو فى غرب بلخ كما ترى قال المظهر من جعل من أهل المشرق أول المغارب و هو مغرب الصيف عن يمينه و آخر المشارق و هو مشرق الشتاء عن يساره كان مستقبلا للقبلة فالمراد بأهل المشرق أهل الكوفة و خورستان و فارس و العراق و ما يتعلق بها .

-: و صورتها هكذا :-

و فيه بعد إذ لم تكن الفريضة أسهل شئ حتى يكونوا اكتفوا فيها على الرأى و لم يسألوه ﷺ مع أن نزولهم فى منازل السفر لم تكن إلا بتقارب بعضهم عن بعض فكيف يتوهم أنهم لم يسألوا النبي ﷺ لبعد مدى بينه و بينهم مع أن فى وقت العشاء الآخرة سعة فلا يتوهم أنهم خافوا فوت الوقت لو وقفوه على السؤال و يثبت مسألة التحرى به و إن جهة الخائف و المعذور أين ثبت قدرته و أدى فهمه و أنهم المرادون فى قوله تعالى (١) « أينما تولوا فثم وجه الله » إن خصص بالصلاة .

[باب كراهية ما يصلى إليه] و فيه قوله [فى المزبلة و المجزرة] لعلة النجاسة والدم [و المقبرة] للتشبه و احتمال النجاسة إن أخرجت الدابة نعش الميت [وقارعة الطريق] السبيل المسلوك لأنه لا يخلو أن يؤذى أو يؤذى فان كان الأول فعلة الايذاء و إن كان الثانى فأما أن تفسد صلاته إن صادمه شئ فسقط أو يلزم نقصان بحضوره و خشوعه إن لم يصل النوبة إلى ذلك [و فى الحمام] لعلة النجاسة والتصاوير و انكشاف عورات الناس فان أعدوا موضعاً فى الحمام أو المقبرة (٢) جازت الصلاة فيه من غير كراهة [و معاطن الابل] لما فيه (٣)

---

(١) و اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال : قال ابن العربى قيل نزلت فى استقبال بيت المقدس حين عابت اليهود ذلك و قيل نزلت فى شأن النجاشى و قيل نزلت فى نافلة السفر و هى كلها أقوال ضعيفة و أصحها أنها نزلت فى شأن قبلة المسجد الأقصى انتهى . قلت : و فيه أقوال أخر ذكرت فى محله .

(٢) أى بشرط أن ليس فيه قبر و لا نجاسة و لا قبلته إلى قبر كما يظهر من كلام الشيخ و ذكر هذه القيود الفقهاء منهم ابن عابدين .

(٣) الوجه ضمير التأنيث و للتاويل مساغ و لعل الشيخ اختاره لما فيه من إبهام رجعه إلى المعاطن كما لا يخفى .

من الخبث والشرارة (١) مع طول الجثة التى لا يتحملها ابن آدم لو تعرض بشئ و هو فى صلاته فاما أن تفسد ذاتاً أو صفة [و فوق ظهر بيت الله] لما فيه من ترك التعظيم [و كذلك المسجد] أى سائر المساجد فان التعلى على سقوفها (٢) لا يخلو عن سوء أدب ثم فى الصلاة فوق بيت الله تبارك و تعالى و كذا فى جوفه ثلاثة أقوال للعلماء (٣) قال الامام بجواز الفريضة و النافلة فوق ظهر بيت الله و فى جوفه و إن لم يخل الصلاة فوقها عن نوع إساءة و منع الشافعى كليهما فى كليهما هذا ما نسبه إليه فقهاؤنا (٤) و الصحيح من مذهبه الجواز فيهما و جوز مالك النفل لثبوته عن النبي ﷺ دون الفرض قوله [و حديث ابن عمر أصح و أشبه] من حديث الليث بن سعد أى عدم توسط عمر رضى الله عنه كما فى رواية الليث (٥) [صلوا فى مرابض الغنم و لا تصلوا فى معاطن الابل] هذا ظاهر

---

(١) قال المجد : الشر نقيض الخير جمعه شرور و قد شر يشر و يشر شراً و شرارة و شررت يا رجل مثلثة الراء و هو شرير .

(٢) قال ابن عابدين : أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا فى الكعبة لغير عذر لقولهم بكراهة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستانى نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد و يلزمه كراهة الصلاة أيضاً فوقه ، انتهى.

(٣) قال العينى تحت حديث صلاته ﷺ فى الكعبة : فيه حجة على ابن جرير الطبرى حيث قال بعدم جواز الصلاة فى الكعبة فرضاً كان أو نفلا و قال مالك لا تصلى فيه الفريضة و لا ركعتا الطواف الواجب فان صلى أعاد فى الوقت و عند أبى حنيفة يجوز الفرض و النفل فيه و به قال الشافعى ، انتهى .

(٤) منهم صاحب الهداية و صرح شراحه عن أصحاب الشافعى أنه يرى جواز الفرض و النفل معاً .

(٥) و قد عرفت أنه ضعف أولا حديث ابن عمر أيضاً فراده أن الحديثين —

على ما قدمنا من شرارة الابل و كبر جثته فانه لو بال لتنجس وجه المصلى بحذافيره و لذلك لو حصل اطمئنان قلبه بأى جهة جازت صلاته كان يشد ركبته أو يكون على موضع عال بخلاف الغنم فان مصادمتها للصلى لا يزله عن موضعه و لو بالت مالت (١) إلى الأرض و لو لم تمل لكان بصغر قامتها اكتفاء (٢) و ليس النهى عن الصلاة مبنياً على النجاسة إذ لو كان كذلك لكانا أى الابل و الغنم مستويين فى حكم النهى و الله أعلم .

[باب ما جاء فى الصلاة على الدابة] .

إنما شرعت النوافل عليه لما أن النهى عن ذلك كان سبباً للحرج بخلاف الفرائض فانه لا حرج فى عدم شرعيتها على الدابة لما أنها لا تكثر فى اليوم و الليلة كثرة النوافل مع أن الاهتمام بشأن الفريضة أكثر منه فى النوافل والحاجة (٣) إلى السجود إنما هو الخفض ولا يجب وضعه جبهته على الأرض و فى حكم الدابة ما حملته الدابة لا ما جرته (٤) دابة فجازت النوافل فى ذوات الاثنين

= ضعيفان و كونه من مسند ابن عمر أقل ضعفاً قال الحافظ فى الدراية الحديث رواه الترمذى و ابن ماجة عن ابن عمر قال الترمذى ليس اسناده بذلك القوى و قد روى عن ابن عمر عن عمر و الأول أشبه قال أبو حاتم الاسنادان واهيان انتهى . فعلم بذلك أن غرض الترمذى ترجيح كونه من مسند ابن عمر فما أول كلامه الشوكانى خلاف ظاهر سياقه .

(١) بخلاف البعير فانه يشخب من خلفه إلى بعيد .

(٢) فانه لا يرش كثيراً لقربه من الأرض .

(٣) يعنى أن القيام المنوب عنه بالقعود و الركوع يحصلان فى الصلاة على الدابة بلا تكلف و لم يبق الفاقة إلا إلى السجود و يكفى فيه الخفض .

(٤) و اختلفوا فى هذه المسألة وما أفاده الشيخ من الفرق بين المحمولة والمجرورة جزم به صاحب الدر المختار و أورد عليه ابن عابدين فارجع إليهما =

من رواحلنا المنادة أعنى الحانية (١) المستديرة المتحركة إصالة دون (٢) ذوات الاربع لأن الأول محمول على الدابة و الثانى ينجر بجرها و يدخل فيما قلنا ما تقوده الافراس و ماتقوده الجواميس و الأبقار (٣) و ما هو مستقاد من غير دابة و هذه الثلاثة هى الرائجة فى بلادنا [و السجود أخفض من الركوع] و لا حاجة إلى وضع جبهته على شئ و مع ذلك لو فعل لا بأس فى صلاته بذلك [صلى إلى بعيره أو راحلته] شك من الراوى أى اللفظين قال من حدثه و فى ذلك إشارة إلى جواز الصلاة حيث الابل (٤) عند وقوع الأمن من قيامه و التأذى به و المراد بالبعير ههنا هى الراحلة لاضافته إلى النبى ﷺ إذ من المعلوم أنه كان لا يحمل فتكون له حاملة و لا يعمل حتى تكون عاملة و لا يسق بها حتى تكون سانية إلى غير ذلك و السبب فى الصلاة إليها مع قربها الأمن من شرارتها لأن الرواحل تعتاد من الخصال ما لا يعتاده غيرها و كذلك يقاس عليها ما وقع الأمن من الشرارة لعدم علة النهى (٥) و وجود علة الفعل و أيضاً السبب فى الصلاة إليه مع كونه ذا روح عدم تشبه عبدة الأصنام فانه لا يعبد الابل أحد من أصحاب

ــ لكنهما أباحا التطوع على العجلة مطلقاً فتأمل .

(١) يحتاج إلى التنقير و لم يتحقق لى معناه .

(٢) لعل المعنى لا تجوز فيها الصلاة فيها بالايماء كما كانت جائزة على الدابة و العجلة المحمولة لأن هذه صارت بمنزلة السرير المنجر و السفينة فلا تصح فيها بإيماء بل بالركوع و السجود قائماً أو قاعداً هذا مقتضى القواعد و لم أر من صرح به .

(٣) جمع بقرة و إن لم يذكره المجد فى القاموس .

(٤) أى تبرك و توجد .

(٥) و هى نفور الابل و علة الفعل فعله ﷺ و قد قال الله عز إسمه قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى الآية .

الأديان الباطلة [و الذى ذهب إليه بعض أهل العلم أشبه بالاتباع] هذا البعض هم الذين عبرهم بقوله فى أول المقولة و عليه العمل عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أراد الترمذى بذلك ترجيح أن الأمر بتقديم الطعام ليس منوطاً على خوف الفساد (١) كما زعمه الآخرون بل المراد بذلك دفع الشغل عن حالة الصلاة و أما من قال إن الأمر بتقديم العشاء حين خاف فساده فانما نظر إلى أن التقديم على الصلاة لا يجوز إلا بعذر فبين بعض العذر ليقاس به غيره و على هذا لا تخالف بين الرائين و لما كانوا يقلون فى الأكل كان الشغل لهم بعد حضور الطعام أكثر فلا يقاس عليهم من ليس مثلهم فى الاحتياج إليه إذ المانع إنما هو قطع الخشوع لغلبة الاشتهاء [و تعشى ابن عمر و هو يسمع قراءة الامام] و كان يصوم .

[باب الصلاة عند النعاس] قوله [و إذا نعس أحدكم وهو يصلى] المراد به النافلة (٢) إذ الفريضة قليلة المقدار مع أنه لم يشرع تفويت الجماعة و الوقت لغلبة النوم و المراد بالسب فى قوله فيسب نفسه التلفظ بما لا يقصده لغلبة النوم و عدم الاختيار على نفسه مثل أن يقول اللهم لا تغفر لى و لا ترحمنى قوله [فلا

(١) و توضيح الخلاف فى المسألة أن الجمهور بعد اتفاقهم على صحة الصلاة إذ ذاك اختلفوا فى علة المنع و الكراهة ، فعلله الغزالى بخشية فساد الطعام و الشافعية بالاحتياج و مالك بان يكون الطعام قليلا و حكى الشوكانى عن ابن حزم و أحمد و إسحاق الوجوب فابطلوا الصلاة إذا قدمت على الطعام لكن فروع الحنابلة من المغنى و الروض و غيرهما صرحوا بصحة الصلاة و فى الدر المختار (تكره) وقت حضور طعام تاقت نفسه إليه و كذا كل ما يشغل باله عن أفعالها و يخل بخشوعها ، انتهى .

(٢) اختلفت عامة الشراح فى هذه المسألة فبعضهم قيدوا الصلاة بالنافلة و بعضهم أطلقوها و رجح الحافظان ابن حجر و العينى الاطلاق .

يؤمهم و ليؤمهم رجل منهم] و قد تقدم أن ذلك على الاذن و ههنا أيضاً المراد مثل المراد ثمة [فيخص نفسه بالدعاء] ذهب بعضهم إلى تغليط هذا الحديث لما ورد فى الصحاح من الصيغ المفردة فى أدعية النبي ﷺ مثل اغفر لى و ارحمنى و تب على و الصحيح أن المراد بالتخصيص الحصر و القصر كما ورد فى حديث الأعرابي ، اللهم ارحمنى و محمداً و لا ترحم معنا أحداً ، لا ما فهم من ظاهر العبارة إذا الوكيل و الساعى عن قوم و إن أسند الأسئلة إلى نفسه فالمشارك له فيه كل من خلفه .

[باب من أم قوماً و هم له كارهون] جملة الأمر أنه لو كان فيه ما يوجب كراهته شرعا اعتبرت كراهته و إن لم يكرهه أحد و إن لم يكن فيه ذلك شرعاً لم يعتبر فيه كراهة من كرهه و إن كرهه الكل و أما إذا لم يكن أمره ظاهراً شرعاً فالمعتبر غالب رأى من خلفه [لا تجاوز صلاتهم إذ أنهم] المراد بذلك عدم القبول كما ورد فى قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه فاما ما لم يرفع فغير صالح كما هو الظاهر .

[باب ما جاء إذا صلى الامام قاعداً فصلوا قعوداً] هذا الحديث لما كان من جملة ما وقع فى أواخر السنين (١) ذهب إلى ذلك أحمد (٢) و إسحاق و لنا أن

---

(١) وقع سقوط ﷺ عن الفرس فى ذى الحجة من السنة الخامسة و قيل فى الربيع الأول منها كما بسط فى الأوجز .

(٢) حكى العينى و غيره من شراح الحديث عن أحمد و إسحاق و ابن حزم و الأوزاعى و نفر من أهل الحديث أن الامام إذا صلى قاعداً يصلى من خلفه قعوداً و قال مالك لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قاعداً و لا قائماً و قال أبوحنيفة و الشافعى و الثورى و أبو ثور و جمهور السلف لا يجوز للقادر على القيام الصلاة خلف القاعد إلا قائماً ، انتهى . قلت هكذا حكاه عن أحمد غير واحد لكن فى فروعه من الروض وغيره ...

النبي ﷺ أمرهم بالجلوس فى الصلاة يريد بذلك أن يستقر فى أذهانهم كراهته ما يفعله أهل فارس و الروم بخدمة ملوكهم من القيام إذ كانت فيه شائبة و شبه بالشرك فلما إستقر ذلك تركه كما فعل فى آخر صلاة صلاها بالجماعة فانه كان إمام القوم لحصر أبي بكر عن القراءة كما كان وقع مثل ذلك قبل ذلك أيضاً فى صحته ﷺ وأما ما رواه البعض من أن النبي ﷺ كان مؤتماً بأبي بكر لا إماماً لهم فيرده قعوده ﷺ عن شمال (١) أبي بكر فان النبي ﷺ لو لم يكن إماماً لما جلس إلا إلى يمينه و العذر أنه إنما فعل ذلك لما كان حسر عن المشي غير مسلم لأنه لم يكن ليترك سنة القيام توقياً عن أدنى المشقة و لم يكن يثقل عليه أن يشير بأبي بكر فيصير عن يساره و قال أحمد و إسحاق روايات عائشة فى صلاته تلك متخالفة فوجب المصير إلى غيرها فقلنا بما رواه أنس بن مالك قال صلى رسول الله ﷺ فى مرضه خلف أبي بكر قاعداً فى ثوب متوشحاً به مع أن فعله هذا لا يخالف ما فعله قبل ذلك و أمر به و إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين و أما إذا حمل على ما حمل عليه أبو حنيفة و الشافعي و غيرهم يلزمهم النسخ بغير دليل إذ الروايات متعارضة فامتنع الترجيح قلنا لا تعارض فى روايتي عائشة فانها روت حسب ما علمت من إمامة أبي بكر ثم لما علمت أن النبي ﷺ كان هو الامام روت ذلك أو يقال أن قول عائشة و غيرها فى ائتمامه ﷺ بأبي بكر موجه بأنه ليس فى قولهم ما فيه

▬ لا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه إلا إمام الحي الراتب المرجو زوال علته لئلا يفضي إلى ترك القيام على الدوام و يصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام و تصح الصلاة خلفه قياماً و الأفضل لامام الحي أن يستخلف . انتهى. و تفصيل اختلاف نقلة المذاهب فى ذلك فى الأوجز .

(١) فقد ورد نصاً عند الشيخين و غيرهما أنه ﷺ جلس عن يسار أبي بكر كذا فى الأوجز .

تصريح بأن ذلك كان فى هذه الصلاة (١) بعينها فعل النبي ﷺ كان يأتم فى حجرته فى غير هذه الصلاة بأبي بكر أو قال من قال بائتمامه بأبي بكر حال (٢) ابتداء شروعه ﷺ فى الصلاة فانه كان باقتداء أبي بكر فروى ذلك من روى ذلك ثم استخلف النبي ﷺ أبوبكر حين (٣) حصر عن القراءة كما ذكرنا لك سابقاً فى هذا الباب أو لأن المكبر كان هو أبابكر لضعف النبي ﷺ فلا يسمع إلا تكبير أبي بكر فظن بذلك من ظن أن الامام أبوبكر مع ما يؤيدنا قعوده ﷺ عن يسار أبي بكر قوله [من ذكر فيه عن ثابت فهو أصح] اعلم أن حميداً و ثابتاً آخذان عن أنس ابن مالك إلا أن ثابتاً أجل من حميد فلذلك قد يروى حميد عنه .

باب ما جاء فى الامام ينهض فى الركعتين ناسياً] .

قد ثبت بذلك الحديث ما ينبغي له أن يفعل و أما مع ذلك فلو عاد إلى القعود مع قربه إلى القيام أو أنه كان قائما ثم عاد فالمحققون (٤) و منهم صاحب

---

(١) هذا هو الأوجه على سبيل التسليم فانه ﷺ صلى فى هذه الأيام إمامة و اقتداء عدة صلوات قال البيهقي لا تعارض فى أحاديثهما فان الصلاة التي كان فيها النبي ﷺ إماماً هى صلاة الظهر يوم السبت أو يوم الأحد و التى كان فيها مأموماً هى صلاة الصبح من يوم الاثنين ، انتهى . كذا فى الأوجز .

(٢) و بهذا أوله الامام الشافعى فقال كان أبو بكر فيه إماماً ثم صار مأموماً .

(٣) فى الدر المختار : و كذا يجوز له أن يستخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحديث أبي بكر الصديق فانه لما أحس بالنبي ﷺ حصر عن القراءة فتأخر و تقدم النبي ﷺ و أتم الصلاة فلو لم يكن جائزاً لما فعله بدائع و قالا تفسد ، انتهى .

(٤) فى الدر المختار : سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه مالم يستقم —

الفتح والبحر على خلاف ما اشتهر من فساد الصلاة لرفض الفرض للواجب ونظير ذلك ما اتفقوا عليه من أنه لو سها عن القنوت وركع ثم تذكر وعاد فقنت لا تفسد صلاته (١) و حد القرب إلى السجود و ما لم يستو نصفه الأسفل فاذا استوى و صار كهيئة الراكع صار قريباً إلى القيام من السجود و هذا الحديث الثابت من الطرق المتعددة يؤيدنا فى أن السجود بعد التسليم فليحفظ و سيأتى بعض بيانه فى بابه ، واعلم أن الشافعي لا يقول بالتشهد بعد سجود السهو بل المذهب عنده أن يقعد و يتشهد و يصلى و يدعو ثم يسجد للسهو ثم بعده يسلم . قوله [و سبح بهم كان] هذا للتنبيه على قد تنبه على ما ينبهون عليه فتابعوه و لا يتوقف التذكير على لفظ التسبيح بل يصح بأى اسم من أسماء الله تعالى قوله [ثم سجد سجدتى السهو و هو جالس] دفع لما يتوهم من سنية القيام لهما كما يسن لسجدة التلاوة (٢) قوله [ابن أبي ليلى] و هم أربعة (٣) عبد الرحمن بن ابي ليلى و هو صدوق ثقة ليس فيه ما يتكلم فيه و محمد ابن أبي ليلى و هو المراد ههنا بالتكلم فيه واثنان

= قائماً و إن استقام لا يعود لاشتغاله بفرض القيام و سجد للسهو فلو عاد إلى القعود بعد ذلك تفسد صلاته و صححه الزيلعي و قيل لا تفسد و هو الأشبه كما حققه الكمال و هو الحق ، بحر ، انتهى .

(١) أى على الأصح و إلا ففيه بعض الخلاف فى الفروع ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار : هى سجدة بين تكبيرتين مسنونتين جهراً وبين قيامين مستحبين أى قيام قبل السجود ليكون خروراً من القيام وقيام بعد رفع رأسه قاله ابن عابدين ، ثم ذكر الاختلاف فى القيام الثانى .

(٣) قال الحافظ فى التقريب : ابن ابي ليلى عبد الرحمن و ابناه محمد و عيسى و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ، انتهى.

آخران عيسى ابن أبي ليلى و هو ثقـة و ابن ابن أبي ليلى (١) و يسمى ابن ابى ليلى أيضاً لا حاجة إلى بيانهما ههنا قوله [من رأى قبل التسليم لحديثه أصح لما روى إلخ] و هو ما رواه النسائى و الترمذى (٢) عن عبد الله ابن بحينـة قال صلى بنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته فنظرنا تسليمه كبر فسجد سجـدتين و هو جالس قبل التسليم ثم سلم و أنت تعلم إن هـذا كان فى أول الأمر و لم يبلغهم أمر السهو و لا السجود فخيف لو بدىء بالسلام أن يتبادر أحـدهم إلى التكلم لا سيما و قـد وقع أمر ما فى صلاتهم فخيف أن يتبادروا إلى الكلام فتفسـد صلاتهم فلما شاع الأمر و ذاع لم يفتقر إلى ذلك فتفكر قوله [قال شعبة ثم حرك شفتيه] يعنى حرك شفتيه بإرادة أن يتكلم فوقع فى نفسى أنه يتكلم بهذا فتكلم به كما ظننت .

[باب ما جاء فى الاشارة] .

الاشارة لا تبطل الفرض و لا النفل إلا أنه فى الفرض مكروه بخلاف النفل و فعله النبي ﷺ تعليما للجواز و استمر عليه إلى آخر عمره لئلا يظن نسخه قوله [فى مسجد بنى عمرو بن عوف] هو مسجد قباء لأن النبي ﷺ كان يدخل فيه و يصلى و كان الناس يأتون إليه حين يسمعون بقدومه الشريف فيسلمون عليه و هو فى الصلاة فيرد عليهم بعد الصلاة باللسـان لكن كان يشير بيده فى الصلاة قوله [لأن قصة حديث صهيب غير قصة بلال] و إن كانت الواقعة واحدة فلا ضير أيضاً فى ذلك لأنه يحتمل أن يكون رويت هـذه الواقعة عنهما كليهما لكن الظاهر

---

(١) و هو عبد الله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى من رواة الستة ثقة .

(٢) سيأتى قريباً فى باب سجدتى السهو قبل السلام و الرواية التى حكاها الشيخ من رواية النسائى و لعله اختارها لكونها أوضح من سياق الترمذى .

من فرق الاصبع والید واقعتان (١) رویا (٢) لابن عمر فرواهما کما رویا، وغرض الترمذی من ذکر ماذکرهنا دفع مایتوهم من الاضطراب فی رواة ابن عمر أو من دونه بانه روی بعضهم عن ابن عمر عن صهیب و بعضهم عن ابن عمر عن بلال بأنه یحتمل أن یکون ابن عمر روی عنهما جمیعاً فلا اضطراب .

[باب التسبیح للرجال و التصفیق للنساء]

قوله [التصفیق للنساء] لکن لا تفسد (٣) صلاتها بتسبیحها ، کما اشتهر و لیس (٤) علیها أیضاً أن تضرب باطن کفها علی ظاهر کف الثانیة کما اشتهر فیهم قال [علی کنت إذا استأذنت ، إلخ] و غرضه ﷺ أن یتوقف حتی یفرغ من صلاته .

[باب ما جاء فی کراهیة التثاؤب فی الصلاة] خص الصلاة ، و إن کان

---

(١) ومال شیخنا فی بذل المجهود علی سنن أبی داؤود إلی أنها ثلاث روایات ، روایتان لصهیب و روایة لبلال و أورد علی الامام الترمذی أیضاً فارجع إلیه لو شئت .

(٢) ببناء الفاعل أی صهیب و بلال .

(٣) ففی الدر المختار : ولو صفق أو سبحت لم تفسد و قد ترکا السنة ، انتهی ، وقال ابن عابدین : و صوتها لیس بعورة علی الراجح و فی البحر عن الحلیة أنه الأشبه و فی النهر هو الذی ینبغی اعتماده و مقابله ما فی النوازل نغمة المرأة عورة : و فی الکافی لا تلبی جهراً لأن صوتها عورة ومشی علیه فی المحیط قال فی الفتح علی هذا لو قیل إذا جهرت بالقراءة فی الصلاة فسدت کان متجهاً و لذا منعها ـ علیه الصلاة و السلام ـ من التسبیح بالصوت لاعلام الامام بسهوه إلی التصفیق ، انتهی .

(٤) أی لا یجب علیها فلا ینافی قول الفقهاء إذ قالوا تفعل هکذا .

كراهة التثاؤب عامة لمزيد اهتمام أمر الصلاة و لأنها المقصودة ههنا بالذكر و معنى كونه من الشيطان فرحه به لكونه للكسل و الغفلة و قلة المبالاة بالصلاة ، و يقال إن ذكر الأنبياء (١) فى تلك الحالة أنهم كانوا لا يتثاءبون يرتد التثاؤب .

[باب ما جاء إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم] و صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد هذا بظاهره مشكل لأنه إن كان للمريض ، كما هو المنصوص فى الرواية الثانية فليس الأجر للمريض على النصف ، وإن كان لغيره (٢)

---

(١) قال الزاهدى : الطريق فى دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة و السلام ـ ما تثاءبوا قط ، قال القدورى : جربناه مراراً فوجدناه كذلك قال ابن عابدين : و قد جربته فوجدته ، كذلك قلت : وقد جربته مراراً داخل الصلاة و خارجها فوجدته . كذلك و هذا من عجائب قدرته تعالى و علو شأن أنبيائه ﷺ .

(٢) و توضيح الاشكال أن حديث الباب لا يصح حمله على الفرض و لا النفل أما الأول فلان الفرض لا يصح قاعداً بدون العذر فضلا عن نصف الأجر، و أما المعذور فلا ينتصف أجره بل يعطى كاملا ، و أما النفل فلا يصح نائماً بدون العذر عند الجمهور ، حتى قال الخطابي وابن عبد البر و غيرهما : أجمعت الأمة على المنع من ذلك ، قال الخطابي : كنت تأولت هذا الحديث على أن المراد به صلاة التطوع ، يعنى للقادر لكن قوله من صلى نائماً يفسده لأن المضطجع لا يصلى التطوع ، كما يفعل القاعد لأنى لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص فى ذلك فان صحت هذه اللفظة ، و لم يكن بعض الرواة أدرجها قياساً منه للمضطجع على القاعد ، كما يتطوع المسافر على راحلته فالتطوع للقادر على القعود مضطجعاً جائز بهذا الحديث قال : و قد رأيت الآن أن المراد بحديث عمر أن المريض المفترض الذى يمكنه أن يتحامل فيقوم مع مشقة فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً

فلا تصح صلاته نائماً أي مضطجعاً حتى يصح ترتب الأجر عليه و الجواب أن هذا المريض الذي فيه استطاعة قيام ، لكنه يتعسر عليه فصلاة النافلة أجرها قاعداً على النصف من أجرها قائماً ، و هكذا المريض الذي يتعسر عليه القعود ، و لكنه يمكن له فهذا لو صلى الفريضة نائماً لم تجز لكنه لو تنفل مضطجعاً (١) مع قدرته على القعود على تعسر فله نصف أجر القاعد و هذا على المذاهب المشهورة ، و أما على مذهب الحسن (٢) فيجوز نافلته قائماً و قاعداً و نائماً مضطجعاً فلا إشكال حينئذ في الحديث .

[باب فيمن يتطوع جالساً] الروايات الثلاث محمولات على أحوال أو المراد في قوله فاذا قرأ و هو قائم ركع و سجد و هو قائم القراءة المتصلة بالركوع ، يعني لم يكن ليقرأ حتى إذا أراد أن يركع قام (٣) فركع ، بل إن كان قرأ قاعداً فأراد

⇐ له في القيام مع جواز قعوده ، قال الحافظ : و هو حمل متجه و يؤيده صنيع البخاري حيث أدخل في الباب حديثي عائشة و أنس و هما في صلاة المفترض قطعاً ، انتهى ، قلت : و وجه الحديث بوجوه عديدة منها ما حمله الشيخ و فيه وجوه أخر بسطت في محلها .

(١) لم أر التصريح بذلك لكن مقتضى القواعد هو ذاك فان أحكام النوافل على التوسع و لذا قالوا إن أعيي في التطوع يتوكأ و له نظائر كثيرة و لله در الشيخ ما أجاد .

(٢) و حكاه الحافظ وجهاً عن الشافعية ، و حكى عن بعض المالكية و غيرهم كما في الفتح .

(٣) فلو فعل أحد ذلك فقال ابن عابدين : الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة ، و لو لم يقرأ لكنه استوى قائماً ثم ركع جاز ، و إن لم يستو قائماً و ركع لا يجزيه لأنه لا يكون ركوعاً قائماً و لا ركوعاً قاعداً ، انتهى ، كذا في الأوجز .

أن يركع قائماً قام فقرأ ثم ركع و على هذا تتفق الروايات كلها ، و أما الشروع قائماً ثم القعود فلم يثبت و لذلك كرهه (١) الامام و إن كان جائزاً عنده أيضاً .

قوله [و يرتلها حتى تكون أطول منها] أي زماناً يعني بعتد زمان تلاوته إياها بترتيله فيها .

قوله [حدثنا الأنصارى] إلخ ، و قوله حدثنا أحمد بن منيع ، انتهى ، هذا بيان لاسنادى الروايتين المذكورتين قبل بقوله وروى وروى قوله [فأخف الصلاة] أي من القدر الذي كنت قدرت في نفسي أن أقرأ فعلم (٢) أن رعاية المقتدين واجبة و تخفيف الصلاة (٣) لمثل ذلك جائز .

---

(١) ففي الدر المختار يتنفل مع قدرته على القيام قاعداً ابتداء ، و كذا بناء بعد الشروع بلا كراهة في الأصح كعكسه ، قال ابن عابدين : قوله وكذا بناء فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال في الخزائن و معنى البناء أن يشرع قائماً ثم يقعد في الأولى أو الثانية بلا عذر استحساناً خلافاً لهما ، وهل يكره عنده ، الأصح ما قاله الحلبي وكتب عند قوله الأصح لا في هامشه فيه رد على الدر و الوقاية و النقاية و غيرها حيث جزموا بالكراهة ، انتهى ، قلت : و الجمهور على جواز الصورتين معاً و إن كانتا خلافيتين ، كما بسطت في الأوجز .

(٢) لأن الصلاة خير موضوع فما يؤدي إلى تخفيفها لابد أن يكون واجباً ، و لذا قال صاحب در المختار : يكره تحريماً تطويل الصلاة على القوم زائداً على قدر السنة في قراءة وأذكار رضى القوم أولا لاطلاق الأمر بالتخفيف و في الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقاً و صح أنه ﷺ قرأ بالمعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي ، انتهى .

(٣) و استدل بحديث الباب على مسألة معروفة خلافية و هي الاطالة لادراك الجائي .

[باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار] المراد بالحائض البالغة لا الحائضة حين هي حائض إذ لا صلاة لها ، و لما كان في العرف و اللغة إطلاق ذات الخمار على من بعض رأسها مكشوف شائعاً ذائعاً قدر الامام الهمام القدر المعفو بربع الرأس قياساً على بعض الشروط التي هي سوى ستر العورة ، وقال لو انكشف أقل من ربع رأسها جازت صلاتها ، و إن كذا لا و هــذا هو الحكم في الأعضاء المستورة من الرجل والمرأة ، وأما الشعر إذا انفرد من الخصلة ولم يبن أصله فحكمه حكم العضو المستقل يمنع كشف ربعه جواز الصلاة ، كما في المجموعة من الشعور .

[وقال الشافعي : وقد قيل إن كان ظهر قدميها مكشوفاً (١)] لا خلاف في كون باطن قدميها من العورة فالواجب عليها أن تجلس بحيث لا ينكشف باطن قدمها ، و أما ظهر القدم ففيه خلاف و فصل الطحاوي بكونه عورة في الصلاة دون غير الصلاة ، و لكن الحرج مقتض جواز الصلاة و إن انكشف (٢) ظهر القدم .

[باب ماجاء (٣) في كراهة السدل في الصلاة] للسدل معنيان اشتمال الصماء ،

(١) أي بيننا و بين الشافعي على الظاهر ، كما يدل عليه السياق و به جزم في الارشاد الرضي ، و هذا مبني على أحد الأقوال الثلاثة لمشايخنا في القدم ففي الدر المختار للحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل في الأصح خلا الوجه و الكفين فظهر الكف عورة على المذهب و القدمين على المعتمد وصوتها على الراجح و ذراعيها على المرجوح قال ابن عابدين قوله على المعتمد أي من أقوال ثلاثة مصححة ، ثانيها : عورة مطلقاً ، ثالثها : عورة خارج الصلاة ، ثم بسط الأقوال في ذلك فارجع إليه لو شئت .

(٢) بل و لو باطن القدم ففي الهداية و يروى أن القدم ليست بعورة ، و هو الأصح و في الدر المختار على المعتمد .

(٣) و مما يجب التنبيه أن ما ذكره المصنف من تفرد عسل في حديث الباب ﷺ

للسدل معنيان اشتمال الصماء كما مر و أن يرسل جانبي الثوب على كتفيه لا يعقدهما إن كان صغيراً ولا يلق الجانب الأيمن منه على الكتف اليسرى والجانب الأيسر منه على الكتف اليمنى و أما لو ألقى أحد الجانبين دون الآخر كره(١) أيضاً ، وأما إذا ألقاهما على الكتفين ثم بقى متدلياً فلا كراهة إذن وكذلك لا كراهة فيما إذا ألقى على كتفه اليسرى جانب الثوب الأيمن ثم ألقى ما كان يتدلى منه على الكتف اليسرى أيضاً و وجه كراهة السدل بمعنييه أن اليهود تفعله و ما يلزم فى القسم الأول من قصور فى أداء الأركان و فى القسم الثانى من التعثر بأذياله و بذلك علم كراهة ما يلقيه الناس فى أعناقهم من قلادة (٢) منسوجة من الغزل إذا لم يعقدها إذا كان وضع لبسها معقودة ، وأما إذا لم يكن وضع اللبس فيها إلا غير معقودة فلا كراهة إذا لم يضر بأداء الأركان و أما فى غير الصلاة فليلبسها كيف شاء و أما ما قال بعضهم من كراهة السدل إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد فالظاهر أن هذا فى القسم الذى بينا من قبل إلقاء جانب على كتف دون الآخر إذ لو أبقى على المعنى المشهور من السدل و هو إرسال جانبيه على جانبيه من دون أن يلقى على الكتف مرة أخرى لا يكون للكراهة معنى إذ لا تصح الصلاة حينئذ أصلا ، وأما إذا حمل على اشتمال الصماء فلا وجه لتخصيص كونه صاحب ثوب واحد بل وجه الكراهة مطرد بل اللائق إذن (٣) عدم الكراهة لمن ليس

ــــ مشكل فله متابعة عند أبي داؤد من حديث سليمان الأحول و من حديث غيره عند البيهقى و غيره فليحرر .

(١) و فيه خلاف لبعض مشايخى إذ مالوا إلى أنه ليس بسدل .

(٢) التى يسمونها « گلو بند » و المعنى إذا ألقى طرفيها على الصدر ولا يلفها على العنق .

(٣) لما يحصل فيه غاية التستر ولقائل أن يقول يمكن التفصى عنه بأن يعقده على عنقه و يخرج يديه .

له إلا ثوب .

[باب ما جاء فى كراهة مسح الحصى فى الصلاة] .

الحصى جمع ، و الواحد حصاة و مسح الحصى و غيرها إذا لم يمكن السجود عليها جائزاً من غير كراهة و أما إذا كان له بد منه فلا يخلو عن كراهة و ذكر فى بعض الروايات لفظ مرتين أيضاً وأيا ما كان فالعدد غير مقصود و لا الرخصة متوقفة عليه بل المناط فى ذلك هو الضرورة ما كانت و أما قوله عليه السلام فان الرحمة تواجهه فتنبيه على علة المنع و استنبط الفقهاء منها المسائل الكثيرة فيا فيه اشتغال بما هو غير الصلاة فان كان لاصلاحها ذاتاً أو لابقاء خشوعها و خضوعها لا يكون له فيه كراهة و إن كان غير ذلك فلا يخلو عن كراهة و أما ما اشتهر بينهم من كون الحركات الثلاثة أو الفعل بكلتا يديه مفسداً للصلاة فليس بشئ إذ يرده ما لا يمكن إنكاره و رده من الروايات [و معيقيب هذا] من سبقة القلم أو ذكر طرداً للباب و لا يبعد أن يقال حديث معيقيب المذكور من قبل إنما هو فى إجازة المسح و الغرض من قوله و فى الباب عن معيقيب أنه يروى حديث كراهة مسح الحصى أيضاً [و قول المؤلف كانه روى عنه رخصة إلخ] كانه رأى بذلك إجازة فى أن يفعل ذلك مرة من غير ضرورة (١) و لا يتم فان مواضع الضرورات مستثناة مع أن أصل المسألة مسلم لنا أيضاً قوله [إلا من حديث عسل إلخ] يشكل عليه أن أبا داؤد أخرجه من حديث سليمان الأحول عن عطاء و أخرجه البيهقى بطرق ثم قال و قد روى من وجه آخر عن النبى ﷺ .

(١) و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لأن الضرورة لا تتقيد بالمرة الواحدة بل قد يحتاج إلى الأخرى كما تقدم قريباً فى كلام الشيخ لكن يشكل عليه ما فى الهداية و لا يقلب الحصى لانه نوع عبث إلا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله ﷺ مرة يا أبا ذر و إلا فذر ، انتهى . نعم أشار ابن عابدين إلى ما أفاده الشيخ .

[باب ما جاء فى كراهة النفخ فى الصلاة] .

قوله [ترب وجهك] هذا أمر منه تبرك النفخ دلالة و ضمناً لا مطابقة وصريحاً فلذلك تراهم اختلفوا فى قطع النفخ و عدم قطعه للصلاة فقال بعضهم إنما نهاه عن النفخ لكونه مفوت سنة الترتيب و لا فساد فيه ولذلك لم يأمره باعادة الصلاة و قال الآخرون القائلون بفساد الصلاة أن عدمَ بيان الراوى أمره بالاعادة لا يدل على عدم الأمر و قال الامام الهمام إن لم تخرج الحروف بنفخه لا تفسد صلاته و إن ظهرت به الحروف دخل نفخه فى حد الكلام .

[باب ما جاء فى النهى عن الاختصار (١)] ويعلم بذلك أن هيئة الجبابرة و الأكاسرة (٢) مكروهة و كلما بعد من السنة فكراهته على قدر بعد السنة و قرب هيئة المتكبرين و يعلم بحديث الباب أن النهى عن التشبه لا يتخصص (٣)

---

(١) قال الشيخ فى البذل : اختلفوا فى تفسير الاختصار والمشهور فى تفسيره أن يضع يده على خاصرته و قيل أن يمسك بيديه مخصرة أى عصاً يتوكؤ عليها و أنكره ابن العربى و قيل أن يختصر السورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين و قيل أن يحذف فى الصلاة فلا يمد قيامها و ركوعها و سجودها و قيل يختصر الآيات التى فيها السجدة فى الصلاة حتى لا يسجد لتلاوتها ولما الحكمة فى النهى فقيل لأن إبليس اهبط ، مختصراً ، وقيل لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم وقيل لأنه راحة أهل النار و قيل إنه فعل المختالين و المتكبرين و قيل شكل من أشكال أهل المصائب و الجمهور على كراهة الخصر فى الصلاة و به قال أبو حنيفة و مالك والشافعى وذهب أهل الظاهر إلى تحريمه انتهى مختصراً ، و بالأول قال أحمد أيضاً كما فى المغنى .

(٢) جمع كسرى و هو اسم كل ملك الفرس ،

(٣) هكذا فى الأصل و الظاهر من سياق العبارة لفظ لا يفصل فتأمل ،

بين حضور المشبه به وغيبوبته فان التشبه بالشيطان لما كره و هو غائب عن أعيننا وغير مرئى فكذلك يكون فى غيره أيضاً فيما فيه تشبه باليهود و يكره وأن لم يكن اليهود فى بلدهم هذا [ذلك كفل الشيطان] فانه ليس له الأهم أن يحرم ابن آدم من النصيب (١) الأخروى فكلما كان حرمان ابن آدم أكثر كان حظ الشيطان أوفر فأول همه أن يكفر بالله أو يشرك به فيكون جليسه فى جهنم أعاذنا الله منها ثم أن يرتكب كبيرة أولا فصغيرة أو ترك سنة و إلا فستحب أو ما هو مندوب وههنا لما كان فى كف الشعر ترك سجوده كان المقدار الحاصل من سجود الشعر قد نقص من حظ ابن آدم فكان ذلك كفلا للشيطان من غير ريب أو رجم غيب و قد أسلفنا شيئاً من ذلك فيما سبق أيضاً و لا يبعد أن يقترح من هذا المقام أى من رواية أبى رافع للحسن حديثاً و هو فى الصلاة و إقباله على الصلاة و تركه ما كان عليه من الغضب أن ما اشتهر بينهم من فساد الصلاة بأخذ الامام عمن خلفه مالا ضرورة له إليه من القراءة و كذا عمن ليس خلفه شيئاً ليس بشئ يعتد به بل الصحيح أن الرجل إذا ألقى على غير إمامه أو على إمامه و قد كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فان أخذ القارئ بمجرد فتحه من غير أن يذكر فصلاته فاسدة (٢) لا محالة وأما إذا علم بعد فتحه وتذكر من نفسه أن القرآن نعم كذلك فصلاته جائزة وهكذا

---

(١) قال المجد: الكفل بالكسر الضعف والنصيب و الحظ وخرقة على عنق الثور تحت النير ، انتهى .

(٢) هو كذلك فى غير مؤتمه و أما فى الأخذ عن مؤتمه فبنى على أحد القولين و رجحوا القول الآخر ففى الدر المختار و فتحه على غير إمامه (يفسد) و كذا الأخذ إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح بخلاف فتحه على إمامه فانه لا يفسد مطلقاً قال ابن عابدين : قوله بكل حال أى سواء قرأ الامام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل إلى آية أخرى أولا تكرر الفتح أم لا وهو الأصح ، انتهى .

فی غیره من التعلیم و التعلم إذا وقعا فی الصلاة فان عمل به من غیر أن تکون ذلك مستنداً إلی قصده القلبی و اعتقاده لم تصح صلاته و إلا فقد صحت و أنت تعلم أنه قلما یسمع الحافظ الساهی ثم لا یتذکر إذا ألقی إلیه غیره قوله [الصلاة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین] هذا یفید رکنیة التشهد فی النافلة والفریضة کلتیهما لکن فعل النبی ﷺ و هو ترك الاعادة من ترك التشهد الأول و جبره بسجدتی السهو أخرج الفریضة عن هذا العموم [و تقنع یدیك] إن کان عطفاً علی الصلاة فظاهر و إن عطف علی تشهد فان مقدرة [ترفعهما] هذا تفسیر لقوله تقنع و قوله مستقبلا إلخ من لفظ الحدیث و هذا یثبت الدعاء بعد الصلاة برفع یدیه کما هو المعمول و إنکار الجهلة علیه مردود قوله [فهو کذا و کذا] هذا اللفظ قد یکون من کلام الراوی إذا نسی قوله ﷺ و احتاط فی بیانه وقد یکون من کلامه علیه السلام إذا لم یصرح بالحدیث و اکتفی بالکنایة و التخشع بالقلب و التضرع باللسان لمقابلة التمسکن فهو لسائر الأعضاء .

[باب التشبیك] قوله [فلا یشبکن بین أصابعه] فانه فی صلاة ولا التشبیك فی شئی من أرکان الصلاة و لا تخصیص بالتشبیك بل یحترز عن سائر ما ینافی الصلاة من الکلام و غیره إلا ما لا بد منه من الأقوال و الأفعال .

[باب طول القیام فی الصلاة] قوله [أی الصلاة أفضل] اعلم أن لفظة « أی » إذا دخل علی المعرف بلام التعریف فالمراد تعیین جزء من أجزاء ما دخلت علیه و إذا دخلت علی منکر فالمقصود حینئذ تعیین فرد بین أفراده فالمراد فی قوله « أی الصلاة أفضل » أن أی أجزاء الصلاة أفضل من غیره فهذا نص علی أن طول (١) القیام أحب فلا یعارضه ما ورد فی الروایة الآتیة من بعد علیك

---

(١) وبه قالت الحنفیة مع الاختلاف فیما بینهم و روی عن محمد . أفضلیة کثرة السجود کما حکاه ابن عابدین وقال النووی فی المسألة ثلاثة مذاهب أحدها

بالسجود إذ غاية ما لزم بذلك فضيلة الصلاة نفسها على غيرها من العبادات و ليس فيه تفضيل بعض أجزائها على بعض إذ ليس المراد بكثرة السجود السجود نفسها من غير أن تكون فى الصلاة مع أن ما ترتب على السجود من دخول الجنة مرتب على القيام أيضاً وما ترتب على القيام من الأفضلية لم يترتب على السجود وقال ابن مسعود لا أفضل من السجود إذ فيه غاية المذلة و أنت تعلم أن اختيار الذل لتحصيل العز لا غير و فى طول القيام تلاوة القرآن الكثير و هى مكالمة به سبحانه و تعالى و مصاحبته (١) قوله [فى باب ما جاء فى كثرة الركوع و السجود فسكت عنى ملياً وهذا السكوت كان ليكون الجواب أوقع فى نفس السائل لحصوله بعد انتظار كثير أو يكون السبب فى ذلك تعيين عمل مما يدخل الجنة يناسب السائل أو لان الجواب لم يستحضر بعد قوله [جزء بالليل] أى مقدار من القرآن عينه للقراءة فى الليل وأنت تعلم أنهم لم يحكموا فى فضل أحدهما على الآخر بما فيه شفاء فالقول للامام الهمام .

[باب ما جاء فى قتل الأسودين فى الصلاة] .

و يقاس عليهما ما فيه معناهما من غيرهما من الشغل عن الصلاة قوله [و القول الأول أصح] الظاهر هو التغاير بين هذين القولين كما فهمه الحافظ الترمذى ويمكن أن يجمع بينهما بأن المانعين عنه إنما منعوا إذا كان بعيداً عنه بحيث

= أن تطويل السجود و تكثيره أفضل حكاه الترمذى و البغوى عن جماعة وممن قال بذلك ابن عمر ، و الثانى أن تطويل القيام أفضل وإلى ذلك ذهب الشافعى و جماعة ، و الثالث أنهما سواء وتوقف أحمد بن حنبل و لم يقض فيها كذا فى البذل ، قلت ومال ابن العربى إلى قول إسحاق فقال القيام بالنافلة فى الليل أفضل و السجود و الركوع بالنهار أفضل .

(١) عطف على قوله مكالمة أى مصاحبة معه عز اسمه بواسطة كلامه .

لا يشغله عن صلاته ، وأما إذا قطع خشوعه وشغله عن صلاته فظاهر حالهم (١) أنهم لا يعنون ، والدليل علـــى ذلك ما أوردوا فى الدليل من قولهم أن فى الصلاة لشغلا فالظاهر من هذا هو الذى قلنا إذ الشغل فى قتل الحية إنما يضر بالصلاة إذا لم تكن تشغله وأما إذا شغله عن صلاته فالشغل فى صلاته بالغير إنما يكون إذا لم يقتله وأما إذا قتله فلا يبق له شغل إلا صلاته والحاصل أن اشتغاله بقتل الحية إذا لم يشغله عن صلاته اشتغال بما ليس من أمر الصلاة وأما إذا شغله عن صلاته فاشتغال بقتله هو عين الفراغ للصلاة و معنى أن فى الصلاة لشغلا أن فى الصلاة

(١) و لذا أباحت الجمهور منهم الأئمة الأربعة جواز القتل واختلفوا هل يفسد الصلاة أم لا ؟ قال فى البدائع و قتل الحية والعقرب فى الصلاة لا يفسدها لقول النبى ﷺ اقتلوا الأسودين ، الحديث ، و روى أن عقرباً لدغ رسول الله ﷺ فوضع عليه نعله الحديث ، وقد تبين أنه لا يكره لأنه ﷺ ما كان ليفعل المكروه خصوصاً فى الصلاة ولأنه يحتاج إليـــه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه القتل بضربة واحدة كما فعل رسول الله ﷺ و أما إذا احتاج إلى معالجة و ضربات فسدت صلاته كما إذا قاتل فى صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة و ذكر شيخ الاسلام السرخسى أن الأظهر أن لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلى فأشبـــه المشى بعد الحـــدث و الاستقاء من البير و الوضوء انتهى ، كذا فى البـــذل ، قلت : لكن جواز البناء فى الحدث منصوص بخلاف حديث الباب ولذا قيده الجمهور بالعمل القليل منهم الحنفية كما فى عامة الفروع و منهم الشافعيـــة كما فى ابن ارسلان وقال ابن العربى : يقتلهما إذا خاف منهما على نفسه أو على غيره أو كانت دابة منه و تمكن منها بعمل يسير فان خاف منها و كانت بعيدة و كان عملا كثيراً قتلها و استأنف الصلاة ، انتهى .

مشغولة بالرب سبحانه عن غيره . ثم لايذهب عليك أن أصل إطلاق الأسود على كل ما فيه السواد من أى جنس كان ثم صار من الصفات الغالبة للحية فالمفهوم من إطلاق الأسود إذا أطلق و لم يقيد الحية السوداء ثم كثر استعماله فى كل قسم منها كان فيه سواد أو لا ، وفى قوله الأسودين الحية و العقرب تغليب إذ العقرب ليس السواد من صفاتها و لا الأسود من أسمائها .

[باب ما جاء فى سجدتى السهو قبل السلام] .

فيه خمسة مذاهب (١) كما بسطه الترمذى مذهب الامام أنه بعد السلام وإن جاز أن يسجد قبل السلام مذهب الشافعى أنه بعد السلام (٢) ولم يجوز (٣) قبل السلام لأنه رأى ما سوى ذلك منسوخا فكيف يجوز العمل بما قد نسخ و مذهب مالك أن السجدة فى الزيادة (٤) بعد السلام و فى النقصان قبله و مذهب أحمد

---

(١) و ههنا مذهب سادس لداؤد جرى على ظاهريته و قال لا يشرع سجود السهو إلا فى المواضع المأثورة و ثلاثة مذاهب أخرى فجملتها تسعة مذاهب بسطت فى الأوجز واكتفى الشيخ تبعاً للترمذى على الخمسة المشهورة .

(٢) هكذا فى الأصل وهو سبقة قلم و الصواب بدله أنه قبل السلام و لم يجوز بعد السلام و يدل على ذلك كلام الشيخ الآتى فى مذهب أحمد .

(٣) أخذه الشيخ من قوله الآتى أن سجود السهو قبل التسليم ناسخ لغيره من الأحاديث ، ومعلوم أن العمل بالمنسوخ لا يجوز لكن عامة نقلة المذاهب حكوا الاجماع على جواز الأمرين قال الحافظ فى الفتح نقل الماوردى و غيره الاجماع على الجواز و إنما الخلاف فى الأفضل و كذا أطلق النووى انتهى ، كذا فى الأوجز فتأمل .

(٤) و إذا اجتمع النقص والزيادة فقالوا بالسجود قبل السلام تغليباً للنقص كما فى الأوجز ،

أن السجود في السهو المأثور عنه ﷺ إنما يكون على وجهه، وفي غيره كمذهب الشافعي من أنه قبل السلام ومذهب إسحاق أن المأثور على وجهه و غير المأثور عنه ﷺ يعمل فيه على قول مالك فأما ما رجح به الامام ما اختاره من المرام فهو أن فعل النبي ﷺ في سجود السهو مختلف يجد مرة قبل السلام و مرة بعده فرجحنا أحدهما بقوله و جوزنا كلا الأمرين و لو ثبت أيضاً أن آخر فعله كان هو السجود قبل السلام فليس ذلك نصاً على نسخ مافعل قبل ذلك ولعله فعل ذلك الآخر لبيان الجواز و على أن حديث القول أيضاً عارضه حديث القول الثاني (١) فالترجيح حينئذ بالقياس و القياس يقتضي الفصل بالسلام لأن الجابر لشئ إنما يكون غيره كما جبرت السنن بالسنن والأذكار فوجب إتيانه بالسجود بعد فصل الجابر من المجبور بالسلام ليستدل بذلك على أنه غيره أتى به للجبر ولكن لما كان القول و الفعل وارداً في كلا الأمرين لم نقدر على المنع من شئ منهما حتما، واستدل الشافعي على مرامه بكون رواة حديث قبلية السلام متأخري الاسلام و أنت تعلم أن دعوى النسخ من غير برهان نداء من بعيد واستدل مالك بما ورد عن النبي ﷺ من الروايات على الوجه الذي ذهب إليه و أنت تعلم أن رواية (٢) شعبة التي تقدمت في باب ما جاء في

(١) فقد ورد في حديث الخدري و غيره في الشك في الصلاة بلفظ و ليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم إلا أن الروايات التي وردت فيها السجدة بعد السلام قولا و فعلا أكثر و أشهر.

(٢) هكذا في الأصل و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ و الصواب مغيرة بن شعبة ثم هذا الحديث أخرجه أحمد و أبو داؤد والترمذي، و قال حسن صحيح، وقال النووي : في الخلاصة روى الحاكم في المستدرك نحوه من حديث سعد بن أبي وقاص ومن حديث عقبة و قال في كل منها صحيح على شرط الشيخين كذا في الأوجز.

الامام ينهض فى الركعتين ناسياً من رواية الشعبي قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض فى الركعتين فسبح به القوم و سبح بهم فلما قضى صلاته سلم ثم سجد سجدتى السهو و هو جالس ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذى فعل ترد على مذهب (١) مالك أحسن ردد يحيره فى مذهبه حيرة لا يرجى منها تخاص فانه ﷺ سجد بعد السلام مع نقص فى الصلاة لا زيادة و هذا الأخير يرد على المذهبين الباقيين أيضاً .

[باب ما جاء فى سجدتى السهو بعد السلام و الكلام] .

هذا لا مر و له إلا ما رواه العينى باسناد حسن (٢) أنه وقع مثل هذه القصة بعينها فى أيام عمر فاستأنف الصلاة بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد مع تأكيده لهم أن ينبهوه على ما أنكروه منه فكان ذلك لعله بنسخ الكلام سهواً فى الصلاة أيضاً لأنه كان فى تلك القصة مع النبي ﷺ حين وقعت كما صرح به الرواة فى رواياتهم ثم الكلام (٣) إن كان من الأذكار (٤) لم تفسد و إن كان من قبيل كلام الناس فسدت ، قوله [والعمل على هذا عند بعض أهل العلم قالوا إذا صلى الرجل الظهر خمساً فصلاته جائزة ويسجد سجدتى السهو وإن لم يجلس فى الرابعة]

---

(١) وأيضاً يخالف قول المالكية ما ورد من أحاديث الشك فى الصلاة من أنه يبنى على ما استيقن و يسجد سجدتين قبل التسليم فان هذا الشك دائر بين التمام و الزيادة وكان حقه السجدة بعد السلام ولذا احتاج المالكية كالباجى و غيره إلى توجيه هذه الروايات كما فى الأوجز .

(٢) قال النيموى أخرجه الطحاوى و هو مرسل جيد ، انتهى .

(٣) و سيأتى الكلام على الكلام فى كلام الشيخ قريباً .

(٤) أي بشرط أن لا يقع فى الجواب و إلا فيدخل فى كلام الناس كما صرح به أهل الفروع .

هذا تعريض بالأحناف فى تفصيلهم بين ما جلس فى الرابعة و بين ما لم يجلس فيهما بأن فرقهم هذا مخالف للحديث فان الرواية لم تفصل بينهما ، والجواب أن واقعة الفعل لا عموم لها فان قيامه ﷺ من الرابعة إلى الخامسة لا يخلو من أن يكون قبل القعود أو بعده فان كان بعده لم يثبت الحكم فيما إذا قام قبله و إن كان القيام إلى الخامسة قبله لم يثبت الحكم فيما إذا قام إلى الخامسة بعده فعليكم أن تثبتوا أحد هذين (١) الشقين أو وقوع الفعل الواحد منه ﷺ بحيث يشملهما ، ولنا أن نقول إن وضع السجدة لسهو إنما هو لانجبار ما يقع من النقصان فى الواجبات كما هو مسلم للفريقين فلو تطرق نقص فى الأركان لاينجبر بسجدتى السهو ولذلك أمر النبى ﷺ فى الرواية الآتية للساهى أن يبنى على أقل المرتبتين اللتين شك فيهما لئلا يلزم نقص فى الأركان إذ لو كان كذلك لم ينجبر بسجدة السهو فلما كان كذلك كان الفرق بينما إذا جلس فى الرابعة و بينما إذا لم يجلس بينهما لا يخفى وجهه و معنى كون التخليط حظ (٢) الشيطان سروره بالاساءة بالمصلى و إنه يضيع فيه وقته و قد ينجر ذلك إلى مفاسد عديدة .

[باب ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو] .

قوله [فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم] هذا ظاهر فى إثبات ما ذهب إليه الامام من إثبات (٣) التشهد بعد سجدتى السهو ولا يخفى أن تركهم أحاديث

(١) ولا يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه ﷺ لم يجلس على الرابعة و هو لم يثبت بعد بل هو محتمل و لا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة كما هو ظاهر لأنهم قالوا إن القعدة فرض كما هو ثابت فلا يترك إلا بنص يخالفه صريحاً لا يحتمل على أن حمل فعله ﷺ على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه كذا فى الأوجز .

(٢) و هذه اللفظة لم ترو فى حديث الباب لكن تروى فى روايات السهو ففسرها الشيخ تكميلا للفائدة .

(٣) ومذاهب الأئمة فى ذلك كما فى الأوجز ، قال ابن قدامة : يكبر للسجود

التشهد بعد اتفاقهم على أن زيادة الثقة معتبرة رفض للقاعدة المقررة و لذلك ترى الامام قال بالتشهد بعد سجدتى السهو و حمل الروايات التى لم يذكر فيها ذلك على أن الراوى لم يذكره كما لم يذكر فى حديث أبى هريرة السلام بل قال ثم سجد مثل سجوده أو أطول فليحفظ قوله [و قال أصح من الحديث الخ] هذا تعريض بالحنفية فى أخذهم حديث الأكل فى الصائم دون المصلى (١) مع أن الثانى أصح من الأول والجواب (٢) مشهور ، وأيضاً ففيه تعريض بالفرق بين العمد و النسيان فى أكل الصائم دون (٣) أكل المصلى فهما سواء فى الصلاة ثم إن هؤلاء استدلوا برواية

—— والرفع منه سواء كان قبل السلام أو بعده فان كان قبل السلام سلم عقبه وإن كان بعده تشهد و سلم سواء كان محله بعد السلام أو كان قبل السلام فنسيه إلى ما بعده و هذا مذهب الحنابلة و به قال الشافعى وفى الاستذكار أن البويطى نقل عن الشافعى أنه رأى التشهد بعدهما واجباً و أما إذا سجد بعد السلام فهل يتشهد بسط فيه الاختلاف ، وقال فى آخره نقل المزنى فى المختصر قال سمعت عن الشافعى يقول إذا كانتا بعد السلام تشهد وإن كانت قبل السلام أجزاه التشهد الأول وقال عياض و مذهب مالك إذا كانتا بعد السلام يتشهد ، واختلف عنه هل يتشهد قبل السلام وقال العينى عندنا يتشهد وعند الشافعى فى الصحيح لا يتشهد ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً ، و فى الدر المختار : سجدتان وتشهد وسلام لأن سجود السهو يرفع التشهد قال ابن عابدين : أى يرفع قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتى السهو صحت صلاته و يكون تاركا للواجب ، انتهى .

(١) أى دون حديث الكلام للمصلى وهو حديث أبى هريرة المذكور .

(٢) لعل الشيخ أراد ما هو المشهور بين العلماء أن حالة الصلاة مذكرة فاعتبر السهو فيها مفسدة بخلاف الصوم .

(٣) هكذا فى الأصل والظاهر عندى دون الكلام للمصلى إذ لا تعرض فى الرواية

ذي اليدين الواردة فى الباب على أنه لو تكلم أحد فى صلاته (١) خطأ أو نسياناً لم تفسد صلاته و أيضاً فانهم احتجوا على مرامهم هذا (٢) بما ورد من أن ابن مسعود حين قدم من الحبشة سلم على النبي ﷺ و هو يصلى فلم يرد عليه وقد ثبت أن قدومه كان بمكة فعلم أن الكلام إنما كان نسخه بمكة ،وأثبت الأحناف فى جوابه أن قدومه كان بالمدينة و الحق أنه قدم مرتين أتى أولا بمكة ثم لما رأى المشركين لا يألون عن الايذاء ولا يقصرون عن الذى كانوا عليه قبل رجع إلى الحبشة ثانياً ثم لما قدم النبي ﷺ بالمدينة مهاجراً و شاع الخبر قدم ابن مسعود (٣) هناك فلا

— لأكل المصلى وإنما تعرضوا بكلام المصلى و حاصل قولهم تمثيل كلام المصلى بأكل الصائم فى التفريق بين السهو و العمد فتأمل.

(١) هذا مذهب الشافعية و فى الأوجز أن الأئمة الأربعة بعدما أجمعوا على أن من تكلم فى صلاته عالماً عامداً وهو لا يريد إصلاحها إن صلاته فاسدة ، كما نقل عليه الاجماع ابن المنذر و غيره اختلفوا فى بعض أنواع الكلام و اختلفت الروايات عن الامام أحمد كثيراً و التى استقرت عليها الروايات عنه أن الكلام يفسد الصلاة مطلقاً وهو قول الحنفية قولا واحداً ،وقالت الشافعية يبطلها الكلام العمد و لو لمصلحة الصلاة مع العلم بتحريمه و إنه فى صلاة فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلاة أو سبق إليه لسانه و جهل تحريمه فيها .وقالت المالكية فى الراجح من مذهبهم أن قليل الكلام لاصلاح الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً و قال سحنون: ما فى قصة ذى اليدين وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص .انتهى ما فى الأوجز مختصراً.

(٢) رواه الشيخان وغيرهما و لفظ البخارى كنا نسلم على النبي ﷺ و هو فى الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا و قال إن فى الصلاة شغلا وحقق الحافظ فى الفتح أن رجوعه كان مرتين.

(٣) قال النيموى: أما ما زعمه ابن حبان من أن تحريم الكلام كان بمكة فهو —

يتم الجواب إلا بما نقلنا من العينى من أن مثل هذه القصة قد وقعت فى أيام عمر فاستأنف الصلاة ولم ينكر عليه فى ذلك أحد مع أن عمر نفسه كان فى قصة ذى اليدين هذه صلى مع رسول الله ﷺ فلا يتوهم خفاء القضية عليه أيضاً ، إذ قد ورد فى الروايات أنه كان فيهم أبو بكر وعمر (١) فهاباه أن يكلماه ، وأما ما قالت الشافعية من أن أبا هريرة كان أسلم زمن خيبر وهو يروى حديث الكلام فى الصلاة مع أن قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » كان نزوله بمكة فعلم أن المنهى عنه من الكلام هو الذى يكون عن عمد و كلام الخاطئ و الناسى غير مفسد ، فالجواب عنه أما أولا فبأن الراوى كثيراً ما يروى عن صحابى آخر و لا ينافيه لو وقع فى إحدى الروايات نسبة الفعل إلى أبى هريرة نفسه بقوله صلينا (٢) فان ما فعله بعض

= باطل قد رده غير واحد من أهل العلم ، و أما ما قال ابن مسعود أن ذلك وقع لما رجعنا من عند النجاشى فانما أراد به الرجوع الثانى من أرض الحبشة إلى المدينة والنبي ﷺ يتجهز إلى بدر وإليه ذهب الحافظ ابن حجر فى الفتح ، و أما ما زعمه البيهقى من خلافه فقد رده العلامة ابن التركمانى فى الجوهر النقى ، انتهى .

(١) كما ورد فى رواية الشيخين و غيرهما

(٢) مال إليه الطحاوى فحمله على المجاز و استشهد عليه بقول النزال : قال لنا رسول الله ﷺ وهو لم يدركه و بقول طاؤس : قدم علينا معاذ ابن جبل وهو لم يحضره و بقول الحسن : خطبنا عتبة بن غزوان و هو لم يشهده إنما يريدون بذلك قومهم قلت : وروى عن أبى هريرة بنفسه أمرنا رسول الله ﷺ بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً ثم لما كرر السؤال قال : حدثنى الفضل ، و رواية مسلم بلفظ بينا أنا أصلى مع رسول الله ﷺ ، قال النيموى : ليس بمحفوظ ، ثم ذكر الكلام عليه قلت : و يدل عليه أن ابن عمر نص بأن إسلام أبى هريرة كان بعد ما قتل ذو اليدين أخرجه =

قوم ينسب إليهم كلامهم وهو غير قليل فى المحاورات كما قال الله تعالى مخاطباً ليهود زمانه ﷺ « و إذ أنجيناكم من آل فرعون » الآية مع أن الانجاء والأفعال التى ذكرت بعده لم تكن وقعت إلا من آبائهم (١) و لهم وكذلك قوله تعالى « و إذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » الآية . وأما ثانياً فبأن البقرة مدنية ولذلك ترى الشافعية يذهبون فى تفسير هذه الآية إلى معان أخر غير ما هو الظاهر المطابق للروايات فان زيد بن أرقم روى (٢) إنا كنا نتكلم خلف النبى ﷺ فى الصلاة إلى أن نزلت هذه الآية ثم فرع على نزولها سكوتهم حيث قال فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام فكيف يمكن أن تكون الآية مدنية (٣) وأما ثالثاً فلان زيد بن أرقم راوى هذه الرواية التى ذكرناها لما كان من الأنصار وهو نفسه قائل بأنا كنا نتكلم خلفه فكيف يمكن تأويله وحمله على أن ذلك كان فى مكة وكان النسخ هناك ، فان قيل إسناد الكلام إليهم كاسناد الصلاة إلى أبى هريرة فان زيد بن أرقم لعله روى هذا الكلام عن غيره و إنما نسبه إليه كنسبة أبى هريرة الصلاة إلى نفسه قلنا هذا مع منافاته لكون الآية مدنية يرد أن الناس ما كانوا (٤) بمكة كانوا يصلون لأنفسهم فرادى لا خلفه ﷺ ، ويقوى ذلك ما ورد فى أبى داؤد من أنهم حين جاء بهم معاذ وهم فى الصلاة أخذوا فى الاشارة إليه و قال فيه أيضاً إن المسبوق كان يخبر فى أثناء

الطحاوى قال النيموى : رجالهم كلهم ثقات إلا العمرى فاختلف فيه ، قواه غير واحد وضعفه النسائى وغيرهم ثم أثبت أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن سيما فى نافع و هذا من روايته عن نافع .

(١) أى و وقعت لآبائهم .

(٢) قال النيموى : رواه الجماعة إلا ابن ماجة قلت : و سيأتى عند المصنف فى التفسير و سيأتى شئ من الكلام عليه فى التقرير و الحاشية .

(٣) كذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله مكية .

(٤) أى ما داموا بمكة .

الصلاة بما سبقه من الركعات مع أن معاذاً لم يكن يمكنه حرسها الله تعالى .

[باب ما جاء فى الصلاة فى النعال] .

قوله [قلت لأنس بن مالك أكان رسول الله ﷺ يصلى فى نعليه قال نعم] كان السائل رأى أنس بن مالك يصلى فى نعليه فاستبعد ذلك لعدم العرف مع قوله تعالى « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس » الآية فان ظاهر الآية يقتضى أن لا يدخل المسجد بنعليه فأجاب عن ذلك أنس بن مالك بقوله نعم أى ﷺ ، والقصة مشهورة أن النبي ﷺ كان يصلى بأصحابه يوماً فألقى نعليه فألقوا نعالهم فلما قضى سألهم فى إلقائهم نعالهم فقالوا رأيناك فعلت هذا إلى آخر ما قال وهذا يفيد فائدتين: الاولى أن الصلاة فى النعال لم تكن من خصائص النبي ﷺ بل الجماعة خلفه كانت متنعلة و الثانية أن إلقاء النعل إنما كان لأجل النجاسة عند الشافعي (١) والقذرة التى تتنفر عنها الطبيعة عندنا فلا ضير (٢) فى الصلاة فى النعال إذا كانت طاهرة لأنها كالملبوسات الأخر

---

(١) أى فى قوله القديم و جديده كالجمهور أن النجس يفسد و إن لم يعلم به حتى الفراغ فيجب الاعادة أو علم به فى وسط الصلاة فلا يصح البناء كما فى ابن رسلان و شرح الاقناع و غيرهما .

(٢) ففى الدر المختار : و ينبغى لداخله تعاهد نعله وخفه و صلاته فيهما أفضل قال ابن عابدين : قوله وصلاته فيهما أى فى الخف و النعل الطاهرين أفضل مخالفة لليهود و تاتارخانية لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه و إن كانت طاهرة ، وأما المسجد النبوى فقد كان مفروشاً بالحصى فى زمنه ﷺ بخلافه فى زماننا و لعل ذلك محمل ما فى عمدة المفتى من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب قال الشيخ فى البذل : بعد قوله ﷺ خالفوا اليهود فانهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم ، دل الحديث على أن الصلاة فى النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود و أما فى زماننا فينبغى أن تكون الصلاة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون متنعلا

إلا أن العرف فى زماننا لما كان عدم الدخول فى المساجد و هو لابس نعليه ليس له ذلك و مع هذا فلو دخل و نعلاه طاهرتان لا يستحق بذلك عنفاً وشدة و أما (١) أمره تعالى بالقاء النعال لموسى فلان نعليه كانتا من جلد الحمار الغير المدبوغ و لعلهما كانتا لم تطهرا بحسب شريعة موسى ويعلم بالقاء النبى ﷺ نعليه فى المسجد دون أن يرى بهما خارج المسجد جواز (٢) وضع الثوب النجس و غيره إذا لم يخف تلوث المسجد و كذلك لا بأس بدخوله فى المسجد وهو لم يستنج بالماء إذا لم يخف تنجس المسجد بعرقه و كذلك إذا دخل وفى يده الحجر الذى يستنجى به بعد البول و قد انجذبت فيه قطرة أو قطرتان و هـذا أيضاً إذا لم يكن ينتشر التراب منه و هذا كله و إن كان جائزاً لكنه خلاف الأولى .

لا يخلعونها عن أرجلهم ، انتهى .

(١) فقد ذكر أهل التفسير فى وجه الأمر بذلك أقوالا منها إنهما كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقبه « إنك بالواد المقدس طوى » و هذا قول على و مقاتل والكلبي والضحاك و قتادة والسدى . قاله الرازى .

(٢) وفى مكروهات الدر المختار : إدخال نجاسة فيه وعليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه ، قال ابن عابدين : عبارة الاشباح و إدخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث و مفاده الجواز لو جافة لكن فى الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة و زاد لفظ « عليه إشارة » إلى أن ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين ، و إنما بناه العلامة قاسم على ما صرحوا من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد وجعله مقيداً لقولهم إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به ، انتهى ، أى فيجوز لاستصباح فى غير المسجد .

[باب القنوت (١) فى صلاة الفجر] .

ذهب إليه الشافعى و قال بنسخه فى صلاة المغرب وهم يقنتون فى الفجر بعد الركوع فى جميع السنة رافعى أيديهم لكن الامام يقرأ والمقتدون يؤمنون عليه حتى إذا وصل إلى قوله فانك تقضى و لا يقضى عليك ، خافت الامام و أخذ المقتدون بأنفسهم فى القرأة و ذهب الامام أبو حنيفة إلى أن قنوت الوتر يؤتى به فى جميع السنة ، و أما قنوت الفجر و كذلك المغرب فانما كان النبي ﷺ يقنت إذا نزلت نازلة و هذا باق لم ينسخ و هذا هو المذهب ، مع أن أحداً من الحنفية لو اقتدى بشافعى فى الفجر لم يطابع بالقنوت بل يسكت قائماً لا جالساً كما قال البعض للزوم المخالفة فيما لا يحتاج ، فلهم عندنا إذا نزلت على المسلمين نازلة أن يقنتوا فى جميع الصلوات (٢) بعد (٣) الركوع حتى تكشف عما أنكر فيه (٤) من الروايات

---

(١) لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معان نظمها بعضهم كما فى الأوجز ، والمراد ههنا الدعاء فى الصلاة فى محل مخصوص من القيام ، انتهى .

(٢) فى الدر المختار و لا يقنت لغيره أى الوتر إلا النازلة فيقنت الامام فى الجهرية وقيل فى الكل ، انتهى ، وقال ابن عابدين : إن قول الكل مذهب الشافعى و عزاه فى البحر إلى الجمهور أهل الحديث ولا يوهم أنه قول فى المذهب ، انتهى ، نعم حكى القنوت فى الجهرية عن جمع من الحنفية لكن رجح فى المذهب قنوت الفجر لا غير ، و قريب منه ما فى مراقى الفلاح وحاشية الطحطاوى .

(٤) قال ابن عابدين : وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد و هل المقتدى مثله أم لا ؟ وهل القنوت ههنا قبل الركوع أم بعده ، لم أره والذى يظهر لى أن المقتدى يتابع إمامه إلا إذا جهر فيؤمن و إنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدل به الشافعى على قنوت الفجر و فيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ثم رأيت

القنوت فى الفجر ، إنما كان المنكر هو دوام القنوت فى الفجر وبذلك تتفق الروايات كلها و لا يحتاج إلى القول بالنسخ فى قنوت شئ من الصلوات و ما أجابه بعض علمائنا من أن قنوت الفجر منسوخ (١) فغير معتمد به لأن النبى ﷺ إنما أمر بترك الدعاء عليهم لأنه كان على خلاف قانون رحمته ولما كان المقدر فى أكثرهم هو الاسلام فى وقتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك لا لترك القنوت فى الفجر كيف و لو كان الأمر كذلك لم يجز القنوت عندنا فى النازلة أيضاً ، مع أن مذهبه على خلاف ذلك ، و قولهم إنه عليه السلام كان يقنت فى الفجر لا يخالف ما قلنا لأنا نقر أنه كان يقنت ، وأما قولهم فى الرواية الثانية فى قنوت الفجر أنه محدث يخالف مذهب الشافعى بحيث لا مرد له و المراد بذلك الدوام عليه لأنه لم يكن حينئذ نازلة حتى يخرجه عن الحدث بسببها و رأى بعضهم يقنت فى الفجر فقال أى بنى محدث وقوله فللامام أن يدعو لجيوش المسلمين والذى خلفه يؤمن عليه ، و تخصيص الجيوش لأن نصرهم نصرهم ، و هزمهم هزمهم ، أو اتفاق و لا يبعد أن يؤخذ الجيش بمعنى الجماعة لا المصطلح .

قوله [باب ما جاء فى الرجل يعطس فى الصلاة] .

مذهب الامام ترك ذلك فى الفريضة للامام لأنه مأمور بالتخفيف ومع ذلك لو فعل ليس فى صلاته فساد (٢) [حدثنا رفاعة بن يحيى بن عبد الله بن

— الشرنبلالى فى مراقى الفلاح صرح بأنه بعده و استظهر الحوى أنه قبله و الأظهر ما قلنا و الله أعلم ، انتهى .

(١) أى الروايات التى أنكر فيها قنوت الفجر إنما المنكر فيها الدوام و الاستمرار .

(٢) و لأنه لم يعمل به أحد من السلف فلم يذهب ذاهب إلى استحبابه فيحمل الحديث على بيان الجواز .

(٣) لأنه حمد الله سبحانه و تقدس ولو قال يرحمك الله مخاطباً للغير تفسد بلا —

رافع عن عم أبيه معاذ بن رفاعة] لأن أبا رفاعة هو يحيى بن عبد الله وعم يحيى بن عبد الله هو معاذ فمعاذ و عبد الله هما ابنا رفاعة بن رافع الصحابي فرفاعة الصحابي يحدث ابنه معاذاً ومعاذ يحدث ابن أبي أخيه عبدالله وهو رفاعة بن يحيى بن عبدالله قوله [قال كيف قلت] كان هذا (١) من عادته ﷺ لئلا يظن رجل لم يحضر أول القضية أو نسي ما كان قبل أو غيره جواب شئ جواب شئ آخر ، ومثل ذلك كثير ، و فيه تقرير و تثبيت ما ليس في تركه فى الحديث المذكور ههنا إنما كرر قوله مع أنه عليه الصلاة والسلام كان سمعها منه لئلا يظن ذلك الفضل الذى ذكره ههنا لغير ما هو له ثم ذكر هذه الفضيلة مع ملاحظة قول النبي ﷺ « مالى أنازع القرآن يجوز قراءة ذلك الكلام و إخفاءها ومع ذلك لو جهر به لاتفسد صلاته فتدبر » و قوله [وكان هذا الحديث عند بعض أهل العلم أنه فى التطوع] ليس حملا للحديث على ذلك إذ كيف (٢) يتصور منه ﷺ جماعة النافلة بل ذلك بيان للعمل جمعاً لما فى غير هذه الروايات .

قوله [باب فى نسخ الكلام فى الصلاة] .

قوله [عن زيد بن أرقم] هذا ظاهر فى أن نسخ الكلام كان بالمدينة فان زيد بن أرقم من الأنصار و قد بينا ذلك من قبل .

[باب ما جاء فى الصلاة عند التوبة] .

هذا دفع (٣) لما يتوهم من بدعية ذلك ، و قوله [استحلفته] تحصيلا

= مرية لأنه خطاب صرح به فى در المختار و فصله ابن عابدين .

(١) أى يتثبت الأمر ويثبته و يظهر السؤال و المبدأ .

(٢) أى بهذا السياق والصلاة مع الجماعة الكثيرة كما يدل عليه السؤال والجواب مع أنه قد ورد فى بعض طرق الحديث تصريح المغرب كما حكاه السيوطى عن رواية الطبرانى .

(٣) والأوجه عندى أن الغرض منه بيان استحبابه فان الفقهاء عدوها من المندوبات .

للاطمئنان لا شكاً و إرتياباً فى رواية الصحابى ، و أما أبو بكر فقد صدق أبو بكر فلم يكن إلى استحلافه من سبيل لأنه صديق فاطمأن قلبي من غير أن يحلف [ثم قرأ هذه الآية] ليجعل المذكور من قبل من أفراد هذه الآية فان الذكر على أى هيئة كان ذكر و فائدة الصلاة و الطهور و الذكر رفع الدرجات إن أمحت السيئة بعضها و إلا فذاك و يبقى الاستغفار رجاً فيها فان الندامة كافية فى المحو الباقى بعدها فاضل فى الترقى .

[باب متى يؤمر الصبي بالصلاة] قوله [و اضربوا عليها ابن عشرة] للاعتياد (١) والتعزير لا لكونه تكليفاً فكونه مكلفاً على الاحتلام أوكونه ابن (٢) ستة عشر .

قوله [باب ماجاء فى الرجل يحدث بعد التشهد] ذهب الامام فى ذلك على مقتضى الحديث المذكور فيه ، ولايذهب عليك أن الفرض إنما هو نفس الخروج (٣) لا الخروج بصنعه كما هو منسوب إلى الامام و هذه الرواية عنه ضعيفة و الصحيح خلافه و هو الثابت بأكثر الروايات ، و قوله [هذا حديث ليس إسناده بالقوى]

(١) و على هذا فتخصيص عشر سنين لأنه سن يقوى فيه على الضرب وقيل وجه ذلك احتمال البلوغ بالاحتلام فى هذا السن كما قاله ابن رسلان .

(٢) أى يدخل فى السادس عشر ففى الدر المختار بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحبل ، فان لم يوجد فيهما شئ فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى ، انتهى .

(٣) و أوضح منه ما فى الارشاد و الرضى إذ قال إن الخروج بصنعه فرض عند الامام بخلاف صاحبيه و هذه الرواية عنه ضعيفة والصواب إن الصلاة تصح بنفس الخروج ، كما هو مذهب صاحبيه ، انتهى ، قلت : و بسط ابن عابدين و غيره الاختلاف فى أن الخروج بصنعه فرض عند الامام أم لا .

بينه فيما بعد بقوله وعبد الرحمن بن زياد هو الأفريقي ضعفه بعض أهل الحديث منهم يحيى بن سعيد القطان قد وثقه البعض الآخرون منهم يحيى بن معين (١) و قوله و قد اضطربوا فى إسناده لم يبينه و ليس الذى ظنوه (٢) اضطرابا اضطرابا إذ الرواية محتملة عن كليهما وإذا كان كذلك فالرواية تتقوى بكونها مروية من سندين .

[باب ما جاء إذا كان المطر فالصلاة فى الرحال] كان قد أمر أن ينادي بالصلاة فى الرحال فقيل (٣) مقام قوله حى على الصلاة (٤) حى على الفلاح ، و قيل بل بعده فان كان الأول فالأمر أمر إباحة ، و إن كان الثانى فالجمع بينهما لئلا يمتنع من أراد الاتيان عملا بالعزيمة دون الرخصة و فيه (٥) خير كثير فان التخلف رخصة و هذا هو الحكم (٦) بعده عليه الصلاة و السلام .

---

(١) لم يذكره الحافظ فى تهذيبه إلا أنه ذكر عنه عدة أقوال : منها أنه ضعيف يكتب حديثه ، و منها ليس به بأس ضعيف وغير ذلك فيحتمل أنه روى عنه توثيقه أيضاً ، كما روى توثيقه عن يحيى القطان أيضاً هذا و قد وثقه غير واحد منهم أحمد بن صالح فقال يحتج بحديثه وكان ينكر على من يتكلم فيه ويقول هو ثقة وتقدم عن الترمذى أيضاً يقول رأيت محمد بن إسماعيل يقوى أمره و يقول هو مقارب الحديث .

(٢) و لذا تعقب الشيخ فى البذل على الامام الترمذى و قال دعوى الاضطراب ليس بصحيح .

(٣) أى اختلف فى محل النداء فقيل كان الأمر بنداء هذا اللفظ مقام الجملتين و قيل كان بعد ختم الأذان .

(٤) وعلى هذا يتفرع عليه مسئلة جواز الكلام فى الأذان والبسط فى الأوجز .

(٥) أى فى الاتيان إلى الجماعة خير كثير .

(٦) يعنى أن الرخصة الصلاة فى الرحال و العزيمة الصلاة مع الجماعة و فيه خير كثير .

[باب التسبيح فى إدبار الصلاة]

قوله [فانكم تدركون من سبقكم] إذ أفضل أعمال الرجل قراءة القرآن فى الصلاة ، ثم قراءته خارجها بطهارة ، ثم قراءة القرآن على غير طهارة ، ثم باقى الأذكار ، ثم الصدقة ، ثم الصوم فكانوا يتصدقون و الذى عليه المهاجرين من قسم الأذكار ، فكان إدراكهم من سبقهم ظاهراً لا يخفى ، و ذلك لما أنه ليس أحد أحب إليه المدح من الله سبحانه ، فلما كان المدح أحب إليه كان أفضل من سائر ما سواه ، ثم إن للمال تعلقاً بالقلب لا يخفى فكان إيتاؤه جهداً على النفس غير يسير وأما الصوم ففيه فضيلة جزئية كونه خالصاً له تعالى لاشائبة فيه للرياء فناسب فى جزائه أن يكون كذلك من غير وسط و ما ورد من وعده تعالى الصوم لى و أنا أجزى به معروفاً و مجهولا جزاء للشئ بما يناسبه فى الاخفاء ، و لمـا كان جل عملهم هو الصدقة وهى أقل من الذكر كان سبق من تعلق به على من لم يتعلق به ظاهراً لايخفى و المخاطبون فى قوله تدركون هم الذاكرون بجملتهم لا الصحابة خاصة و كان الامام أبو حنيفة يفضل الحج على الصدقة بعد حجه و هذا لا ينافى الترتيب الذى أسلفنا إذ فى الحج صرف كثير مع تأيده بشق النفس و جهده .

[باب ما جاء فى الصلاة على الدابة فى الطين و المطر] اتفقوا على أن الرجل إذا لم يجد (١) موضعاً للصلاة لخوف عدو أو انقطاع عن الرفقة أو نجاسة المكان أو الطين أوغير ذلك من الأسباب يصلى على راحلته أو دابته يوى إيماء فمن هذا القبيل ما قال صاحب (٢) البحر حججت بأمى وكانت لاتستمسك على الراحلة

---

(١) قال ابن عابدين : اعلم أن ماعدا النوافل من الفرض و الواجب بأنواعـه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو ثيابه أو دابته لو نزل ، وفى الدر المختار و من العذر المطر و الطين يغيب فيه الوجـه و ذهاب الرفقاء و دابة لا تركب إلا بعناء ، انتهى .

(٢) لم أجد الحكاية نعم ذكر فى شرح الكنز ما يؤدى إلى ذلك ولفظه و لم أر

فلو تركتها و نزلت للصلاة لكانت سقطت فكنت أصلى أيضاً على الراحلة أوبى إيماء و فى الحديث دلالة (١) على أن النبي ﷺ أذن بنفسه النفيسة لكن يشكل على الأحناف أمر جماعته ﷺ مع أنهم يعدون الرواحل أمكنة (٢) متعددة إلا أن يقال فتقدم على راحلته أى و خلفه ثلاثة على راحلته لا على راحلتهم وينتظم بالاثنين

ﷺ حكم ما إذا كان راكباً مع امرأته أوأمه ، كما وقع للفقير مع أمه فى سفر الحج و لم تقدر المرأة على النزول و الركوب ما يجوز للرجل المعادل لها أن يصلى الفرض على الدابة ، كما يجوز للمرأة إذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده و ينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى ، انتهى .

(١) و المسألة خلافية شهيرة و بحديث الباب استدل النووى على مباشرته ﷺ الأذان بنفسه قال الحافظ جزم به النووى وقواه ، لكن وجد فى مسند أحمد من هذا الوجه فأمر بلالا فاذن فعلم أن فى رواية الترمذى اختصاراً و أن معنى أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة كذا ، و إنما باشر العطاء غيره قاله ابن عابدين ، وفى الدر المختار عن الضياء أنه عليه السلام أذن فى سفر بنفسه و أقام و صلى الظهر .

(٢) و فى الدر المختار بعد ذكر التفصيل فى جواز الفرض على الدابة ، أما فى النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقاً فرادى لا بجماعة إلا على دابة واحدة قال ابن عابدين قوله لا بجماعة أى فى ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم و بينه فرجة إلا بقدر الصف قياساً على الصلاة على الأرض و الصحيح الأول لأن اتحاد المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد أو فى شقى محمل جاز ، انتهى ، فعلم أن لا إشكال فى الحديث على قول محمد و يحتاج إلى الجواب على قول الشيخين على أن الحديث ضعيف وعثمان بن يعلى مجهول .

أيضاً أمر الجماعة أو يقال ليس المراد أنه صلى بهم جماعة بل المعنى صلى لنفسه وصلوا لأنفسهم فرادى والباء للصاحبة ولاتقتضى الشركة ، وإن كان غالب استعمال صلى بهم فى صلاة الامام بالقوم .

قوله [باب ما جاء فى الاجتهاد فى الصلاة] فقد علم من حديث الباب أن العبد ليس يبلغ بطاعته وقربه درجة يستغنى معها عن الاجتهاد فى الطاعات ولايفتقر إلى زيادة المثوبات ، و أما جواب النبي ﷺ عما قالوا له شفقة عليه و رحمة به ، فانما حاصله أنهم كانوا فهموا أن الجهد فى الطاعة يكون رغبة فى الثواب أو رهبة عن العقاب ، و لما غفر الله ذنبه و أولاه رسالة كافة كان لا له رغبة فى نيل الثواب لأنه حاصل ، و لا له رهبة عن نيل العقاب لأنه مغفور له ، فكان الواجب عليه أن يؤدي فرائضه و الواجبات عليه مقتصراً عليها فلو أجاب عنه بأن اجتهادى ذلك إنما هو لتحصيل درجات عالية لربما توهم بذلك بعض من بعدهم أن الاقتصار على الواجب و الفرض كاف فى النجاة عن النار و الدخول فى الجنة ، أما الاتيان بالسنن و النوافل ، فانما هو لرفع الدرجات (١) أجاب بأن اجتهادى فى طاعته سبحانه ليس إلا رغبة فى مزيد كرمه و رهبة عن مكروه كفر نعمه ، كما أشار إليه سبحانه « لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد » و إلى الثانى بقوله « و اشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون » إذ الأمر للوجوب ، و إنما اختار النبي ﷺ فى الجواب هذا لما فى طبائع الناس من الاقتصار على الضروريات (٢)

---

(١) متفرع على ما سبق يعنى لو أجاب بأن اجتهادى لتحصيل الدرجات لتوهم أن الاتيان بالسنن لرفع الدرجات فقط فأجاب بأن الاجتهاد للرغبة و الرهبة .

(٢) و هى التى يسلب فيها الاختيار و يجب الاتيان بها من الواجبات و غيرها و ليس المراد ههنا المعنى المعروف بضروريات الدين و هو على ما قاله ابن عابدين ما يعرف الخواص و العوام أنه من الدين كاعتقاد التوحيد و الرسالة و الصلوات الخمس بخلاف فساد الحج بالوطى قبل الوقوف ـــ

فی الأشغال الدینیة و الانهماك والمبالغة فی الأمور الدنیویة فخشی منهم أن یقتصروا بتوهمهم الناشی من الجواب الذی ذكرنا علی إتیان الفرائض و الواجبات و یتركوا النوافل والسنن الراتبات قانعین بدخول الجنة والنجاة من النار عن الجهد فی تحصیل درجات مالها من قرار . [قوله ﷺ] أی النافلة بل فی آخر اللیل لأنه كان یحب التخفیف فی الفرائض رعایة لمن خلفه ، و قوله [حتی انتفخت] و فی بعض الروایات تشققت و لا منافاة فان التشقق نوع (۱) من الانتفاخ ، غایته أنه الفرد الكامل منه [عبداً شكوراً] مبالغة الشاكر، و فیه من اللطافة ما لایخفی إذ الشكر علی مقدار النعم و لما كانت النعم علیه كثیرة كان المناسب لشكره الكثرة .

قوله [باب ما جاء أن أول ما یحاسب به العبد یوم القیامة الصلاة] .

أی أول حساب العبادات یكون فی الصلاة وهـذا الباب مثل الدلیل للباب الأول فانه لما كانت الصلاة أول ما یحاسب علیه العبد یوم القیامة كان اجتهاده ﷺ فی الصلاة لا یخفی وجهه وقوله إن الصلاة أول ما یحاسب به العبد یوم القیامة یعنی فی حقوقه تعالی والدماء أول ما یحاسب به فی حقوق العباد (۲) قوله [فان صلحت فقد أفلح و أنجح] أی فی حسابه ذلك و كذلك ما بعده من الخیبة و الخسران قوله [شیئاً] نصب علی التمیز (۳) و الروایة ههنا من فریضة بالتنكیر ، قوله

ــــــــــــــــــــ

= و إعطاء السدس الجدة و نحوه مما لا یعرف كونه فی الدین إلا الخواص ، انتهی .

(۱) باعتبار أنه یترتب علیه غالباً بل لا یكون كال الانتفاخ إلا التشقق و یمكن التفصی عن أصل الایراد بأن الانتفاخ و التشقق كلیهما وقع .

(۲) و علی هذا فلا ینافی الحدیث الصحیح أول ما یقضی بین الدماء ، و قیل فی وجه الجمع بینهما إن المحاسبة غیر القضاء كما فی البذل .

(۳) ویحتمل النصب علی المصدریة كما قاله صاحب المدارك و غیره فی تفسیر قوله واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیأ وهذا كله علی تقدیر أن انتقص =

[فيكمل] والاكمال قد يكون (١) كيفاً وقد يكون كماً ، وقد ورد فى بعض الروايات أن ركعة من الفريضة تحاسب بسبعين من النافلة ولا يظن بذلك فضل لكثرة السجود على طول القيام لأن ركعة طويلة لا تعد ركعة ، فان من الركعات ركعة تساوى وحدها أربعين أو خمسين أو أزيد من ذلك .

[باب من صلى فى يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة] ثم الصلوات التى هى أربع ركعات من النافلة و السنة عندنا بتسليمة و عند الشافعى بتسليمتين لما ورد من أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى و سيجئ التنبيه على وجه مذهب الامام فى موضعه إن شاء الله تعالى ، قوله [صلاة الغداة] نصب على الظرفية أو بنزع الخافض أى الركعتان اللتان قبل الفجر هما فى صلاة الغداة و لا يبعد أن يكون بدلا من الفجر لكنه يلزم أن يكون مجروراً و أهل الرواية بخلافه ، و إنما قال ذلك لئلا يظن بظاهر قبل الفجر أن المراد صلاة التهجد . قوله [ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها] لا يلزم بذلك فضلهما على غيرهما من الصلوات إذ كل تسبيحة وتكبيرة وتحليلة خير من الدنيا و ما فيها ، فكيف بركعة أو ركعتين ، و إنما المراد بذلك إثبات الفضل لها اعتباراً لأنفسها لا إضافة إلى غيرها من السنن ، و أما كونها مؤكدة بالنسبة إلى السنن الأخر فانما هو بالروايات الأخر مثل قوله عليه السلام لو طردتكم الخيل إلى غير ذلك ، قوله [و قد روى أحمد بن حنبل عن صالح بن عبد الله حديثاً] أراد بذلك توثيق صالح إذ روى عنه أحمد بن حنبل .

— لازم و أما على كونه متعدياً فهو مفعول ، قال المجد : أنقصه ونقصه و انتقصه و نقصه فانتقص .

(١) يعنى تكميل الفرائض بالنوافل أعم من نقص الكمية و الكيفية معاً . و المسألة خلافية و الجمهور على وفق مراد الشيخ و قيل إن النوافل لا تكمل إلا ما ترك فى الفرض من الكيفية و الخشوع .

[باب في تخفيف ركعتى الفجر (١)] لئلا يؤدى إلى فتور فى أداء الفرائض إذ المسنون فيها تطويلها ، قوله [و لا نعرفه من حديث الثورى] يعنى أن الرواة كافة يرونها عن إسرائيل عن أبي إسحاق ، و إنما رواه أبو أحمد الزبيرى عن الثورى فى رواية ، و فى رواية أخرى لأبى أحمد الزبيرى رواها مثل روايتهم ولا ضير فيه إذ أبو أحمد الزبيرى ثقة حافظ ، قال الترمذى : وسمعت بنداراً إلخ ، فكان (٢) أبا أحمد رواها عنهما و لم ينسبه إلى غلط أو سهو .

[باب ما جاء فى الكلام بعد ركعتى الفجر] .

لما كان شرعية سنن الفجر لدفع ما يتوارد على القلب من غفلات النوم وكان الكلام فى هذا الوقت يكثر الغفلات لم يكن له أن يتكلم إلا بما لابد منه ، و أما ما توهمه من ليس له دخل فى العلوم أنه يجب أعادة السنن إذا تكلم بعدها (٣) فغلط فاحش ، قوله [لا صلاة بعد الفجر] لما كان المنع عن الكلام فى ذلك الوقت يوهم جواز الاشتغال بالنوافل لكونها أولى أنواع الذكر ، و الذكر مأمور به صرح بمنعه ، و قوله [إلا سجدتين] كانت فيه أربع احتمالات : لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدتين بحمل السجدة على معناها الحقيقى و هو وضع الجبهة ، و ليس (٤) هو المراد ، و لا صلاة بعد صلاة الفجر إلا سجدتين بالمعنى المذكور

---

(١) فى حديث الباب إشكال قوى يأتى فى باب ما جاء فى الركعتين بعد المغرب .

(٢) متفرع على قول بندار يعنى أن أبا أحمد إذا كان حافظاً فلا يعد هذا غلطاً منه

(٣) فى الدر المختار : لو تكلم بين السنة و الفرض لا يسقطها و لكن ينقص ثوابها و قيل يسقط . قال ابن عابدين : أى فيعيدها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً و أنه لا يؤمر بها على هذا القول .

(٤) إذ يلزم على هذا المعنى أن لا يشرع بعد طلوع الفجر غير السجدتين وقد شرع أربع سجدات السنة و أربع سجدات الفريضة و كذلك لا يمكن أن يراد المعنى الثانى لأنه لا صلاة بعد صلاة الفجر فكيف استثناء السجدتين مع

و هو أيضاً غير مراد ، و لا صلاة بعد صلاة الفجر إلا ركعتين و هو أيضاً غير مراد إذ لا صلاة بعد صلاة الفجر فأنى يصح استثناء الركعتين ، و لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين فلذلك ترى الترمذي فسر الحديث بقوله و معنى هذا الحديث إنما يقول لا صلاة بعد إلخ .

[باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر] و قد ثبت قبلهما أيضاً ، و هذا الاضطجاع (١) ليس بمؤكد كما ظنه بعضهم منهم الشافعية ، و لا بدعة كما ظنه الآخرون منهم ابن عمر و إنما هو أمر مندوب لا سيما للتهجد و لم يثابر عليه النبي ﷺ و الحكمة في اختيار الشق الأيمن أنه يبقى القلب (٢) حينئذ معلقاً فلا يغلب عليه الغفلة كما في ضده ، و قد ثبت أنه ﷺ لم يكن يضع رأسه على الأرض بل على مرفقه واضعها على الأرض .

[باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة] .

هذا صريح في إثبات ما ذهب (٣) إليه غيرنا إلا أنه قد روى البيهقي

= و لم يلتفت الشيخ إلى بيان وجه عدم إرادة هذين المعنيين لظهورهما .

(١) و فيه ستة مذاهب للعلماء بسطت في البذل والأوجز و سيأتي في كلام الشيخ أن المقصود منه الاستراحة بعد التهجد و هو المرجح و كان عادته ﷺ في ذلك مختلفة قد يضطجع بعد ركعتي الفجر و أخرى قبلهما .

(٢) فانه لكونه على جهة اليسار يكون متدلياً عليه إذا اضطجع أحد على شقه الأيسر .

(٣) أي من الفقهاء لا أصحاب الظواهر ، و توضيح ذلك أن ههنا مسألتين خلافيتين أولاهما صحة الصلاة التي عقدها المصلي و الخلاف فيها لأصحاب الظاهر إذ قالوا من دخل في النوافل فأقيمت الفريضة بطلت النافلة ولا فائدة له في أن يسلم منها و إن لم يبق عليه غير السلام ولا خلاف فيها بين الأئمة ، والصلاة عندهم صحيحة و الثانية في الاشتغال إذ ذاك بالنوافل =

استثناء (١) من هذا الاستثناء كما نقله العيني في شرح البخاري فعملنا به ، وأيضاً قد ثبت أن (٢) ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود كانوا يصلونها بعد الاقامة وراء حاجز من الجماعة كالسارية ، ومع ذلك فلا يرتاب في أن المراد بقوله لا صلاة إلا المكتوبة ليس النفي عن المحلة أو المصر أو العالم فلابد لكم من التقييد فلا يضرنا لو قيدنا بذلك المكان ، و أما من عليه الفريضة وهو صاحب ترتيب وجب عليه تقديم فريضة السابقة و لا يخالف الرواية لأنها مكتوبة أيضـــاً ، غير أن ظاهر اللام هو العهد إلا أن يقال أداؤه تلك التي أقيم لها ، تبطلها أصلا لوجوب الترتيب فوجب حمل اللام عـــلى الجنس ، و الشافعي (٣) لمـــا لم يقل بوجوب الترتيب أوجب

ـــ لاسيما في ركعتي الفجر فقالت الحنابلة و الشـافعيـــة لا يشتغل بهما مطلقاً و قالت المالكية : إن خاف فوت الركعـــة الأولى لا يصلي و إلا يصلي خارج المسجد وكذلك قالت الحنفية إلا أنهم قالوا : يصلي ما لم يخف فوت الركعتين كما في المغني ، و أصل الاختلاف في علة المنع في حـــديث الباب فمن جعل العلة الاشتغال بالنفل عن المكتوبة منعهما مطلقاً ، ومن جعل العلة اختلاط الصلاتين منعهما في المسجد خاصة ، و يؤيد هـذا الثاني ما روى من قوله ﷺ أصلاتان معاً لمن صلى ركعتي الفجر عند المكتوبة ، ثم سبب الاختلاف بين الحنفية و المالكية اختلافهم في حد إدراك فضل الجماعة هل يحصل بإدراك ركعة أو ركعتين ، و قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ، يؤيد الأول و البسط في الأوجز ، و غرض الشيخ بيان المسألة الثانية الخلافية بين الأئمة .

(١) لكنهم تكلموا على هذه الزيادة و البسط في المطولات ، وحكى في الارشاد الرضي أن سنده صحيح قوي فتأمل .

(٢) أخرج الطحاوي هذه الآثار و هي أكثرها صحيحة كما قاله النيموي .

(٣) قال العيني وجوب الترتيب بين الفائتة و الوقتية قول النخعي و الزهري ـــ

الدخول فيها .

[باب فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر إلخ]

قوله [يصليهما بعد صلاة الصبح] هذا معارض بحديث النهى (١) ، وأما قوله فلا إذن فمحتمل لمعنيين إذ لتبديل اللهجة أثر ، كما تعلم مع أنها شخصيته ولا يبعد أن يقال أن النبي ﷺ حين رآه يصلى لم يحمل صلاته إلا على الفريضة . لأنه قد كان نهاهم عن النافلة فى هذا الوقت ثم لما تبين أنه يصلى النافلة ، فأما رخصه كما هو بحسب معنى (٢) ، و أما نهاه كما هو على معنى ، لكن النهى موافق للروايات الواردة فى النهى و الرخصة لو ثبتت كانت مقتصرة على المورد ، وأما ما ورد من أنه سكت عند ذلك ، فمكن حمله على الحديث (٣) الوارد ههنا و مداره على تقدير اسم لا ما هو و لا يبعد أن يكون معناه لا صلاة إذن أو لا تصل إذن ، و إن كان يمكن أن يقال فيه فلا بأس إذن ، و لما لم تكن الرواية نصاً فى أحد المرامين وجب الرجوع فى كشف معناها إلى غيرها فرأينا روايات تمنع النافلة فى تلك الأوقات فرأينا العمل بموجبها و هى صريحة فى معانيها أولى .

قوله [سمع عطاء بن أبى رباح من سعد] أراد بذلك توثيق سعد ، و أما

= و ربيعة و يحيى الأنصارى و الليث و به قال أبو حنيفة و أصحابه و مالك و أحمد و إسحاق ، و قال طاؤس الترتيب غير واجب ، وبه قال الشافعى و أبو ثور و ابن القاسم و سحنون ، انتهى .

(١) أى بالأحاديث التى نهى فيها عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس .

(٢) لما تقدم أن قوله فلا إذن يحتمل معنيين بتبديل اللهجة الاباحة و المنع .

(٣) و هو قوله فلا إذن فإن من فهم من هذا القول الاباحة بمعنى لا بأس إذن عبر الرواية بقوله فسكت بمعنى أقر و لم ينكر فإنهم يقولون الحديث سكت عليه فلان أى لم ينكره و لم يضعفه و لا يذهب عليك أن ضمير جده فى السند لسعد لا لمحمد .

ما جاء من اعادتها بعد طلوع الشمس قبل الزوال ، فهو رواية عن محمد ، ولم ينه الشيخان عنه ، بل الرواية (١) عنهما فى ذلك أنه لاقضاء عليه و لا يجب عليه أن يقضي ، و أما أنه لو صلى بعد طلوع الشمس ، فليس فى ذلك رواية عنهما ، قوله [و المعروف من حديث قتادة إلخ] أراد بذلك أن عاصما (٢) وهم فيه فغير الحديث ، و أنت تعلم ما فيهما من البون ، فلا يجوز أن عاصما روى بحسب المعنى فتغير مع أن اشتهار رواية عن همام عن قتادة ليس ينفى لسائر ما يروى عنه ثقة فوجب القول بقبولهما .

قوله [كنا نرى فضل حديث عاصم بن ضمرة] اعلم أن الحارث الأعور و عاصم بن ضمرة آخذان (٣) عن على ، و قد تكلموا فى الحارث والحارث هذا

---

(١) ففى الهداية إذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لأنه يبقى نفلا مطلقاً ، و هو مكروه بعد الصبح ، و لا بعد ارتفاعها عند أبى حنيفة و أبى يوسف ، و قال محمد : أحب إلى أن يقضيهما إلى وقت الزوال لأنه ﷺ قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ، ولهما أن الأصل فى السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب و الحديث ورد فى قضائهما تبعاً للفرض فبقى ماوراءه على الأصل، وإنما تقضى تبعاً إلى وقت الزوال ، و فيما بعده اختلاف المشايخ ، انتهى ، و أما غير الحنفية ، فقال الشافعى فى أظهر أقواله يقضى مؤبداً و قال أحمد يقضيهما بعد طلوع الشمس ، و قال مالك : يقضيهما بعد الطلوع إن أحب و البسط فى الأوجز .

(٢) كذا فى الأصل و الصحيح عمرو بن عاصم فى المحلين ، فذكر عاصم بدل عمرو بن عاصم سبقة قلم ، ثم ما أفاده الشيخ ظاهر لا سيما ، و قد صحح الحاكم حديث عمرو هذا على شرط الشيخين و أقره عليه الذهبي .

(٣) يعنى أكثر الرواية عنه ، و ما حكى المصنف عن الثورى ، هكذا حكاه الحافظ عن أحمد و يحيى وغيرهما : إن عاصماً أعلى من الحارث ، ـــ

هو الحارث الأعور و عاصم أقوى منه و نسبوا الحارث إلى الرفض ، و قد مر الكلام فى الحارث فيما تقدم و حديث عاصم ، و إن لم يبلغ الصحة ، لكنه بالغ درجة الحسن لا محالة . قوله [ركعتين قبل الظهر و ركعتين بعدها] و الأوليان تحية المسجد ، فان سنن الظهر الأربع كان يصلى النبى ﷺ تلك فى بيته ، كما روته عائشة و حفصة و أم حبيبة ، و أما ابن عمر (١) فانما روى أنه صلاهما ، وإنها هل من السنة المؤكدة فلا مع أن ابن عمر فلعله لم يعلم بحالهما (٢) .

قوله [إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها] فى محلها (٣) على

= و قال ابن حبان عاصم رديء الحفظ فاحش الخطأ على أنه أحسن حالا من الحارث ، و قال أبو إسحاق الجوزجانى : هو عندى قريب من الحارث .

(١) و توضيح ذلك أن الروايات فى صلاته ﷺ قبل الظهر مختلفة ، فرواها ابن عمر ركعتين ، وأزواجه ﷺ أربعاً ، كما ذكر الترمذى رواياتها تفصيلا و إجمالا و لذا اختلفت الأئمة فى المؤكدة قبل الظهر ، فقالت الحنابلة : ركعتان ، و هو المرجح عند الشافعية ، و قالت الحنفية : أربع ركعات : و هى رواية عن الامام الشافعى ، و لذا اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسلك الشافعى و اختلفوا فى توجيه ما روى عن ابن عمر فقيل : كانت تحية المسجد ، كما أفاده الشيخ ، وقيل نسى ابن عمر الركعتين اللتين لم يذكرهما و هو بعيد ، و قيل محمول على اختلاف الأحوال ، و قيل كان النبى ﷺ إذا صلى فى البيت صلى أربعاً ، وإذا صلى فى المسجد صلى ركعتين ، وقيل غير ذلك ، و لا توقيت للسنن عند الامام مالك بل يصلى حسب ما يشتهى و البسط فى الأوجز .

(٢) أى بحال هاتين الركعتين هل هما سنة أو تحية ، كما فى تقرير مولانا رضى الحسن .

(٣) قولان للحنفية فى قضاء الرواتب القبلية للظهر هل يأتى بها بعد الشفعة البعدية =

البعدية المتصلة لم يجوز الفصل بينهما بالشفعة و من حمل على المطلقة رأى أن لاتؤخر الأخريان عن وقتهما و رجح فى الفتح أن يصلى بعد الشفعة . قوله [يفصل بينهن بالتسليم إلخ] يعنى التشهد وهذا أولى من (١) حمله على تسليم التحليل إذ الخاطب فى تسليم التحليل إنما هم المشهود من الملائكة دون سائرهم مع أنه مصرح بكون التسليم على الملائكة المقربين و من تبعهم من المسلمين ، وهذا ظاهر فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . فحمله على التشهد هو الأولى بل الصحيح . قوله [حديث ابن مسعود حديث غريب من حديث ابن مسعود] قالوا (٢) هذا تكرار و الصحيح تركه ، و يمكن توجيهه بأن حديث ابن مسعود هذا المذكور من قبل غريب من حديث ابن مسعود ، و أما من الأصحاب الأخر رضى الله عنهم فغير غريب .

[باب ما جاء أنه يصليهما فى البيت] لا يخفى أن الحديث الوارد فى الباب لا يثبت ما فى الترجمة إذ الثابت بالحديث جواز صلاتهما فى البيت و المقصود إثبات استحباب (٣) ذلك ، و قد وردت فى ذلك روايات هى مثبتة مافى الترجمة كقوله : صلوا على صيغة الأمر و أدناه الاستحباب ، و أما ما حمله بعضهم على الوجوب ، فلم يجوز التنفل فى المسجد فغير ظاهر ، و إن كان الاخفاء أولى ، و يمكن إثبات ما فى الترجمة بالحديث المذكور بحمل فعل النبي عليه السلام على ماهو

= أو قبلها و المراد بالفتح شرح الهداية لابن الهمام .

(١) يعنى من اختار الفصل بين هذه الأربع حمل حديث الباب على سلام التحليل ، و هو خلاف الظاهر ، بل الظاهر أن التسليم فى الحديث هو تسليم التشهد لا تسليم التحليل .

(٢) يعنى قوله من حديث ابن مسعود فانه مكرر فى النسخة الأحمدية ، و أما فى غيرها فلا تكرار إذ سياقها حديث ابن مسعود حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك .

(٣) كما هو ظاهر سياق الترجمة .

المسنون . قوله [و حدثتني حفصة] و إنما زاد ذلك (١) لأنه لم يكن يحضر وقتئذ حتى يرى النبي ﷺ في حالة صلاته هذين . و زاد قوله قال لئلا يظن أن حفصة حدثت نافعاً ، كما حدثه أول الحديث ابن عمر . لكن يبق ههنا شئ ، وهو أنه ماذا أراد الترمذي بإيراد هذا الحديث في هذا الباب ، و كذا الذي بعد وهو حديث الحسن بن علي قال نا عبد الرزاق ، إلخ ، إذ الباب معقود لبيان أن يصليهما (٢) في البيت وأين هذان من ذاك غير أنه أثبت بهما أنه ﷺ كان يصلي بعض صلاته النافلة في البيت .

قوله [باب ما جاء في فضل التطوع إلخ] الأحاديث الواردة في فضل التطوع بعد صلاة المغرب ضعاف إلا أن الرواية الضعيفة معتبرة في فضائل الأعمال ، ولا يذهب عليك أن المراد بقولهم هذا ليس اعتبار الرواية الضعيفة في كل ما ورد من الفضائل مطابقاً للاصول أومخالفاً مثبتاً فضل العمل الجائز أوالغير الجائز حتى يرد عليه أن ذلك يخالف مامهدوا من قاعدتهم أن الحديث الضعيف لا يثبت به حكم بل (٣)

---

(١) و هو نص رواية البخاري بلفظ و كانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها و يشكل عليه ما تقدم في باب ما جاء في تخفيف ركعتي الفجر عن ابن عمر قال : رمقت النبي ﷺ شهر الحديث و العجب أن الحافظ ابن حجر لم يتعرض لذلك في الفتح ، وفي حاشيتي على الشمائل عن القاري يمكن أن يجاب بأنه لم يره قبل أن تحدثه وعن البيجوري عن الشبراملسي أن النفي محمول على الحضر و الرؤية محمولة على السفر .

(٢) قلت : و الأوجه عندي أن المصنف ذكره لما في بعض طرقه زيادة لفظ في البيت بعد المغرب أيضاً .

(٣) و الندب أيضاً حكم و لذا قال صاحب الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه و أن يدخل تحت أصل عام و أن لا يعتقد سنية ذلك الحديث ، انتهى .

المراد أنه إذا كان الأمر جائزاً فى نفسه من حيث الشرع كالنفل بعد المغرب فى مسألتنا هذه ثم وردت فى إثبات فضله رواية قبلت على ضعفها فانا لم تثبت الحكم بهذه الرواية بل فضل الصلاة مطلقاً ثابت بالروايات الصحيحة ، و لما رجا من الله نيل مرتبة و اجتهد فى تحصيله بعلة نرجو أن يناله بفضله ، و فى الباب أحاديث لا يبعد بلوغها درجة الحسن لتعدد طرقها والله أعلم قوله [كان يصلى قبل الظهر ركعتين] وجوابه ما مر من إن أكثر الروايات على أنها أربع وزيادة الثقة معتبرة قوله [صلاة الليل مثنى مثنى] وفى بعض الروايات [صلاة الليل (١) والنهار مثنى مثنى] لعل معناه مثل ما مر من أن بعد كل اثنين تشهداً (٢) ، و ليس هذا نصاً فى إثبات التسليم بعد كل ركعتين وإذ قد ثبت أنه صلى فى النهار أربعاً يحمل أن صلاة النهار مثنى أيضاً كما أنها رباع ، و أما قوله [فاذا خفت الصبح فأوتر بواحدة] صريح فيما ذهب إليه الشافعى ، قال علماؤنا رحمهم الله تعالى : أوتر كل ما صليت قبل من الركعات بواحدة و هذا لأنه لما كان صلى قبل ستاً ثم جعلها وتراً بزيادة الثلاثة صارت الكل وتراً وأنت تعلم أن ذلك لا يخلو عن تكلف (٣) إذ الظاهر من قوله ﷺ و أوتر بواحدة هو انفرادها لا اجتماعها باثنين معها إذ على هذا (٤) يلزم

(١) تكلم المحدثون على زيادة النهار فى هذه الروايات كما بسط فى محله .

(٢) بل هو المتعين لئلا يخالف ما ثبت من صلاته ﷺ رباعاً ، وتوضيح ذلك أن الأئمة مختلفة فى مراده ﷺ بقوله مثنى مثنى فحمله الشافعى و أحمد على بيان الأفضل و حمله الامام مالك على الجواز فقال لا يجوز الزيادة على الركعتين للحصر فى الحديث وقالت الحنفية أن الحصر باعتبار التشهد كما أفاده الشيخ أو باعتبار القلة أى لا يجوز الاقتصار على الأقل من الركعتين ويؤيد قولهم مقابلة الوتر بقوله مثنى كما ترى و البسط فى الأوجز .

(٣) قلت لكن مثل هذا التكلف القليل يتحمل عند تعارض الروايات .

(٤) قلت لكنه يلزم إذا ينضم ركعة الوتر بشفعة التطوع ، والحنفية قالوا =

أن يتأدى الوتر من غير نية الوتر فانه إذا صلى ركعتين نافلتين فلا أقل أن يكون بنية مطلق الصلاة أو بنية النفل وأيا ما كان فلا يجزى بتلك النية الوتر الواجب إذ النية فيه واجبة من أول التحريمة ، فالركعة التى صلاها بعد خشية الفجر وإن كانت بنية منه للواجب إلا أن الاجزاء بهذه الثلاث من الوتر لا يصح على أصول الحنفية ، فالحق فى الجواب أن الايتار بواحدة كان فى الأول ثم نسخ بقوله ﷺ لا بتيراء أو نحوه ما قال إذ لو حمل على ما حملوا لزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله (١) إذ الراوى لذلك الحديث وهو ابن عمر كان يوتر بواحدة فكيف يحمل روايته على ما هو خلاف ما اختاره ، و أما الروايات الأخر كرواية عائشة و غيرها مع كونها نصاً فى الايتار بثلاث من غير ارتكاب تكلف تأيدت بعمل روايتها بالايتار بثلاث .

قوله [و اجعل آخر صلاتك وتراً] ذهب (٢) بهـذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث إلى النهى عن الصلاة بعـد الوتر و يرده الروايات

= بانضمامها بشفعة الوتر فلا محظور إذ ذاك على أصول الحنفية لأنه يكون معنى الحديث على أصلهم فأوتر بواحدة منضمة إلى الشفعة وذكر الواحدة لأنها هى الأصل الممتاز فى الوتر على أنه يمكن حمل الحديث على زمان كان الوتر تطوعاً .

(١) لكن القائل ليس بابن عمر بل القائل هو غيره وهو النبى ﷺ ، ولم يثبت عنه ﷺ الوتر بركعة قال القارى : لا يوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة فى حديث صحيح ولا ضعيف ، و قد ورد النهى عن البتيراء و لو كان مرسلا و المرسل حجة عند الجمهور ، انتهى ، قلت وبسط الشيخ فى البذل طرق حديث البتيراء فارجع إليه لو شئت .

(٢) فقـد ذهب إسحاق و غيره إلى أن من أوتر ثم بدا له أن يتطوع فليصل ركعة يشفع بها وتره السابق ثم يصلى مابدا له ثم يوتر ثالثاً عملا بهـذا الحديث خلافا للجمهور كما بسطه الشيخ فى البذل فى باب نقض الوتر .

الصريحة الواردة فى ذلك وعمل الصحابة ، ومعنى الأمر إما على الاستحباب أو المراد به و هو الحق أنه قال: اجعل آخر صلاتك المفروضة عليك وترك فثبت بذلك الترتيب بين الفرائض و الوتر و وجوب الوتر، و إن امرؤ صلى الوتر قبل العشاء فانه يعيده لتركه وجوب التأخير الثابت بقوله اجعل آخر صلاتك . و أيضاً فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضاً عملياً لادخاله فى اعداد الفرائض .

قوله [أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم] هذا مخالف لما قد ثبت أن صوم عرفة أجره أجر صوم سنتين ، و صوم المحرم أجره أجر سنة ، فأجاب بعضهم بأن البعدية ليست بمتصلة فلا ينافى كون شئ آخر فى الترتيب بين رمضان و محرم ، و هذا ليس بشئ بل الجواب (١) أن النبي ﷺ أمر بصوم عرفة بعدما قال الحديث المذكور فلا حرج فيه حينئذ .

قوله [إنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان] هذا السائل كان يظن أنه ﷺ لعله يجتهد بكثرة الركعات فيه . و كان له حال صلاته فى غير رمضان معلوماً ، و لذلك خصص رمضان فى سؤاله ، فكأنه حمل ما سمع من اجتهاده ﷺ وتشميره عن ساق الجد فى ليالى رمضان ، كما ورد فى أكثر الروايات على أنه يكثر من الركعات فى رمضان ما لا يكثر فى غيره ، و لذلك ترى عائشة أجابت بنفى زيادة الركعات دون ما هو مصرح فى سؤاله عن لفظ كيف . و سكت السائل عليه و اقتنع به و لم يرد عليه أنه سائل عن كيفيتها و لا يبعد أن يقال إنها أجابت صريح سؤاله بقولها فلا تسأل عن حسنها وطولها . وإنما زادت أول كلامها دفعاً لما رأت من رغبتهم فى كثرة الركوع و السجود و ما ينبغى أن يعلم أن نفيها

---

(١) قلت : و يمكن أيضاً أن يجاب بأن المراد فى حديث الباب صوم الشهر بتمامه فباعتبار الشهور يفضل المحرم على ذى الحجة ، كما قال به جمع من الشافعية فى الأنوار الساطعة من مسالك الشافعية إن رمضان أفضل الشهور ، ثم المحرم ثم رجب ثم ذو الحجة ثم ذو القعدة ثم شعبان ثم باقى الشهور .

هذا إنما هو نفى لما هو أكثر أحواله ﷺ وإلا فقد ثبت عنه الزيادة على هذا (١) العدد و ما رام به البعض من التطبيق بين هذه الروايات بجمع الركعتين بعد العشاء معها و عدمه فيرده أن المتبادر من صلاة الليل لا سيما صلاته ﷺ التى كانت بعد نومه و بعد صلاة العشاء بكثير هى صلاة التهجد فكيف يجمع معها .

قوله [ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن] هذا ما استدلت به الأحناف على كون صلاة الليل أربعاً بنية ، فانها قالت كان يصلى أربعاً ، فلما ذكرت أربعاً بلفظ واحد ، و ذكرت أربعاً أخرى بعدها بلفظ ، ثم علم أن هذه الأربعة منفصلة عن الأربع الأول ولا فصل إلا بسلام بخلاف الأربع نفسها ، فانها لا فصل فيما بينها بتسليم حتى يكون الصلاة مثنى مثنى ، و كذلك قولها ثم يصلى ثلاثاً فانه يقتضى أن لا فصل فيما بينها حتى يلزم الوتر بواحدة مع أن عائشة رضى الله عنها كانت توتر بثلاث و أنت تعلم أن استدلالهم هذا غير تام ، فان الفصل بعد الأربع هو الفصل بعد الثمان قبل الوتر و هو فصل نوم و تحديث مع أهله و اضطجاع لا فصل تسليمة و إلا فكيف يصح قولها أتنام قبل أن توتر فلا ينافى الفصل بين كل ركعتين بتسليمة فافهم .

و أما قولها [أتنام قبل أن توتر] فانها لما رأت النبي ﷺ يصلى أربعاً ثم

---

(١) حتى من رواية عائشة بنفسها أيضاً ، فقد روى عنها كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة ، كما أخرجه مالك فى موطأه برواية عروة عنها و روى عن ابن عباس ثلاث عشرة أو أكثر منها على اختلاف الروايات عنه ، و كذلك روى ثلاث عشرة ركعة من حديث أم سلمة و جابر و زيد بن خالد الجهنى ، و روى عن على أنه ﷺ يصلى من الليل ست عشرة ركعة ، كما بسط فى الأوجز قال القارى قوله فى رمضان أى فى لياليه وقت التهجد فلا ينافيه زيادة ما صلاها بعد صلاة العشاء من صلاة التراويح ، انتهى .

ينام ثم يصلى أربعاً استبعدت صلاته بعد النوم ، لكنها سكتت لما فى النوافل من السهولة ، ثم لما رأته أوتر و لم يحدث وضوءاً كبر ذلك عليها ، فسألت ، فقال النبى ﷺ : ما حاصله أنه كان فى أمن و أمان من الحدث (١) فى حالة النوم فلايضره النوم ، و أما فى غيره ﷺ فحكم بانتقاض الوضوء بالنوم إقامة للسبب مقام المسبب تيسيراً (٢) و احتياطاً فى أمر العبادات . قوله [فاذا فرغ منها اضطجع على شقه الأيمن يعلم بذلك أن الاضطجاع قبل سنة الفجر أيضاً (٣) و علم بذلك أن النبى ﷺ لم يداوم أحد هذين بل كان يفعل مرة كذا ومرة كذا إذ المقصود الاستراحة لئلا يقع فتور فى أداء الفريضة و هو حاصل بالاضطجاع قبل السنة و بعدها .

قوله [باب منه حدثنا أبوكريب] فصل لهذا الحديث باباً لما فيه من إثبات الزيادة (٤) التى ليست فيما تقدم . قوله [حديث عائشة حديث غريب من هـذا الوجه] لعل الغرابة أتت فى إبراهيم أوللأسود أو الأعمش ، وأما ما بعد الأعمش فتبوع (٥) عليه فانى الغرابة ، والوجه فى فصل هذا الباب أن المثبت فى هذا الحديث

---

(١) أى من أن يحدث ولا يشعر فلايشكل بأن علة الحدث الاسترخاء ويستوى فيه الأنبياء و غيرهم .

(٢) فقد قال صاحب الفصول فى شرح أصول الشاشى : ثم السبب قـد يقام مقام العلة عند تعذرالاطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف ويسقط به اعتبار العلة و يدار الحكم على السبب لما فى التكليف على العمل بحقيقـة العلة من الحرج كالنوم الكامل لما أقيم مقام الحدث سقط اعتبار حقيقـة الحدث لأن الاطلاع على وجود الحدث فى حالة النوم متعـذر ، انتهى مختصراً .

(٣) أى كما أنه بعد ركعتى الفجر وتقدم فى محله أن للعلماء فى ذلك ست مذاهب.

(٤) و هى كون صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة .

(٥) فقد ذكرالمصنف المتابعة بنفسه برواية محمود بن غيلان ، و ذكر المصنف ـــ

من صلاته بالليل ست ركعات عندنا أو ثمان ، كما عند الشافعي و في الرواية المتقدمة غير ذلك .

قوله [و أقل ما وصف من صلاته من الليل تسع ركعات] هـذا ينافي ما سيأتي بعد قليل في أبواب الوتر من أنه لما كبر و ضعف أوتر بسبع ، فاما أن يقال هذا نسيان منه أو يحمل قوله ههنا على أنه كان أقل صلاته في صحته وعدم كبره ذلك لا فيما عرضه من الضعف وكبر السن . قوله [صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة] هذا يوهم أن أكثر صلاته في الليل كانت ثنتي عشرة ركعة إذ القضاء على حسب الأداء مع أنها لم تثبت (١) و الجواب أن الأربع منها صلاة الضحى . قوله [كان زرارة بن أوفى ، إلخ] بيان لجلالة منزلته و عظم خشيته ، قوله [وكنت] قائله بهز بن حكيم ، قوله [و سعد بن هشام هو ابن عامر] و الضمير الغائب عائد إلى هشام لا إلى سعد (٢) حين يمضي [ثلث الليل الأول] و في الروايات الأخر حين يبقى ثلث الليل الآخر يرفع الأول و الآخر على كونهما صفتي الثلث لا الليل وفي الآخر ما ليس في الأول من الفضل والقبول وكثرة الرحمة [ولاتتخذوها قبوراً] أي لا تدفنوا فيها موتاكم ، و ذلك لئلا يذهب التذكر بها لطول الملابسة أو لا تعاملوا بها معاملة المقابر في ترك الصلاة فيها .

= الرواية بالطريقين معاً في شمائله ولم يحكم عليها بالغرابة ولعله اكتفى بذكرها ههنا .

(١) أي عند المحدثين و لذا أولوا ما ورد في الروايات أكثر من إحدى عشرة ركعة مع الوتر .

(٢) فانه سعد بن هشام بن عامر الأنصاري ابن عم أنس من رواة الستة .

أبواب الوتر

[باب ما جاء في فضل الوتر] .

أراد النبي ﷺ تصوير فضيلته لهم وتقريره في قلوبهم فبين فضله على ما هو أنفس الأموال عندهم ليرغبوا عنه فيه و إلا فقد قلنا أن تسبيحة و تحليلة خير من كل ما في الدنيا من الأمتعة و الأموال ، وقوله [إن الله أمدكم] هذا مشير إلى وجوبه فإن النوافل ليست من الله (١) و إنما لم نقل بفرضيته لأن الرواية ليست بقطعية الثبوت و لا بقطعية الدلالة على هذا المدعى إذ يحتمل أن يراد بالامداد زيادة الثواب والأجر فلا يكون إذن زيادة في الفرائض لا علماً و لا عملا ، وصلاته على الراحلة لا ينبو عن الوجوب إذ يجزى بها عن الفرض أيضاً عند العذر ، و قوله أمدكم معناه جعله مدداً لكم أي علاوة على صلاتكم الخمس ، هذا يقتضي وجوبه أيضاً ، فإن الزيادة على الشئ إنما هو بعد تعيين المزيد عليه ،

---

(١) يعني ليس لها طلب منه عز اسمه و لذا فسروه بما قاله ابن نجيم : إن النفل في اللغة الزيادة و في الشرعية زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا انتهى ، وقال صاحب العناية : وجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله ، تعالى و السنن إنما تضاف إلى رسول الله ﷺ انتهى ، قلت : و يؤيد ذلك ما ورد من قوله ﷺ إن الله فرض عليكم صيام رمضان و سننت لكم قيامه الحديث .

و الفرائض بتلك المثابة و النوافل غير متعينة و لكن للمخالف أن يعتذر (١) بأن الزيادة على الرواتب من السنن و هى متعينـة ، و قوله [حمر النعم] هى الابل الحمر ولم يك شئ أنفس منها عندهم جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر ، هذا إشارة إلى وقته و إن الترتيب بينه و بين الفرائض فرض و يسقط كسقوطه فى الفرائض بسهو و نسيان و خوف فوت و زيادتهـا على ست ، قوله [لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبى حبيب] يعنى لم يكن راو (٢) عن عبد الله بن راشد إلا يزيد ، ولم يأخذ عن عبد الله غير أبى حبيب هذا .

[باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم] لما كان يستنبط من ألفاظ الحـديث السابق وجوب الوتر من قوله « إن الله أمدكم » ومن قوله « جعله الله لكم » أراد أن يرد ذلك بما ورد فى الحـديث الثانى من صريح قوله الوتر ليس بحتم . قلنا لا يضرنا قول على ، هذا بعد ما ثبت وجوبه بقوله ﷺ المذكور على أن هـذا لا يضرنا أيضاً ، إذ معناه أن الوتر ليس وجوبه كوجوب صلاتكم المفروضـة (٣) بل وجوبه دون وجوبها و إن كان فى حق العمل سواء . لكنه يرد عليـه أن الوتر

---

(١) هكـذا أورد ابن الهمام على الاستدلال بحديث الباب على وجوب الوتر و أنت خبير بأن الايراد لو سلم يأبى عنـه الاضافة إلى الله كما أشار إليه صاحب العناية قريباً و ذكر فى هامش الزيلعى أن الاستدلال من الحديث بثلاثة أوجه ثم بسطها فارجع إليه .

(٢) أى لهذا الحديث و إلا فقد ذكر الحافظ فى تهذيبه عبد الله بن راشـد روى عنه يزيد بن أبى حبيب و خالد بن يزيد انتهى ، و فى مرقاة السعود ليس له و لا لشيخه عـبد الله بن مرة و شيخه خارجـة فى أبى داود والترمذى وابن ماجة إلا هذا الحديث الواحد و لا رواية لهم فى بقية الستة.

(٣) فان وجوبها فى ليلة المعراج بمؤكدات و خصيصات ، ووجوب الوتر ليس بهذه المثابة .

عندكم و إن كان واجباً عليكم لكنه يجب أن يكون فرضاً على الأصحاب إذ هم سمعوا بآذانهم ، قوله ﷺ الذى أوجبه قلنا قوله ﷺ و إن كان قطعى الثبوت لكنه لم يكن قطعى الدلالة فلذلك لم يثبت إلا الوجوب عليهم أيضاً و ذلك لما فى قوله إن الله أمدكم من احتمال الامداد الثوابى و إن كان الظاهر من الامداد هو الزيادة فى نفس صلاتهم المفروضة عليهم ، و قوله ولكن من رسول الله ﷺ انتهى ، إطلاق السنة على ما ثبت بها غير قليل و لكن (١) فى قوله فأوتروا يا أهل القرآن إذا أريد به المؤمنون (٢) إشارة إلى وجوبه إذ أصل الأمر للوجوب فأراد أن يتكلم فى هذا اللفظ ليسلم مذهبه و لا يثبت الوجوب فأورد بعده طريق ما ليس فيه هذا اللفظ و لم يتذكر أن زيادة الثقة مقبولة مع أنه لا يضرنا عدم ثبوت ذلك اللفظ مع أن رواية هذه الزيادة متبوعة عليها كما أقر به بنفسه [و فى قول أبى هريرة أمرنى رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام] كراهة النوم قبل الوتر خشية الفوات و هذا امارة الوجوب مع عدم قرينة تدل على غيره و كان أبو هريرة ممن يذاكر العلوم بعد العشاء [و فى قول الترمذى : و روى أن النبى ﷺ أنه قال من خشى إلخ] جواب عما يفهم من كراهة الوتر بعد النوم والنوم قبله ، إن هذا الاحتياط

---

(١) استدراك من مفهوم الكلام السابق أول الباب و حاصله أن الباب السابق لما كان يستنبط منه الوجوب أراد أن يرد ذلك بهذا الباب ولكن فى هذا الباب أيضاً كان هذا اللفظ مشيراً إلى الوجوب فتكلم عليه .

(٢) قلت و يحتمل أيضاً أن يراد بأهل القرآن المهرة به و هم الحفاظ و على هذا فيكون المراد بالوتر صلاة الليل فان إطلاق الوتر على صلاة الليل شائع فى الروايات ، و على هذا فتخصيص الأمر بالحفاظ لما أنهم تتجافى جنوبهم عن المراجع برهة من الليل فان الحافظ يقوم الليل إلا قليلا نصفه أو ينقص منه قليلا أو يزيد عليه ويرتل القرآن ترتيلا بخلاف غير الحافظ فانه لا يقرأ إلا شيئاً قليلا .

فراجي التهجد و قيـام الليل أن يوتر فى آخر الليل ليدرك فضل الوقت و لمن لم يثق بذلك أن يوتر قبل النوم ليدرك فضل عمله على الاحتيـاط ، قوله [فانتهى وتره حين مات فى وجه السحر] وجه السحر آخره إذ السحر السدس الأخير من الليل ، و له وجهان : وجه إلى الفجر و وجه إلى الليل ، والمراد بالوجه ههنا هو الأول و ليس كل ما فعله النبي ﷺ آخراً ناسخـاً لمـا عملـه أولا كما هو صريح مـن إيثاره ﷺ .

[باب ما جاء فى الوتر بخمس] .

قوله [يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منهن] ليس المنفى ههنا جلسة التشهد (١) و قعوده بل المنفى جلسة استراحة و منام كما ورد فى الروايات الأخر من أنه كان ينام و يجلس و يستريح بعد أربع أربع ، فالمراد أنه كان يصلى خمساً لايجلس للاستراحة فى شئ منهن إلا بعد ما فرغ منها ،وكان الركعتان نافلتى الوضوء أو غيرهما و الثلاثة وتراً وقيل المعنى لم يكن يصلى شيئـاً من تلك الخمس جالساً إذ قد ورد أنه كان يصلى قائماً وقاعداً ، و إنه يصلى قاعداً فاذا أراد أن يركع قام و أتم القراءة فركع و على هذا فالمنفى من الجلوس هو الجلوس مقـام القيام و الاستثناء فى قوله إلا فى آخرهن حينئذ يكون منقطعاً (٢) و على الوجهين كليهما

---

(١) و لو أريد به جلسة التشهد فيخالف الجمهور و قيل الحديث منسوخ بقوله ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى على أن القول راجح على الفعل و يحتمل أيضاً أن يراد بآخرهن الركعة الأخيرة فالمنفى بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذي فيه تشهد بلا تسليم ، فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا فى ابتداء الركعة الأخيرة و أما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعنى مع التسليم .

(٢) و يحتمل الاتصال أيضاً فيكون المراد بآخرهن الركعتين الأخريين ، فالثلاثة الأول من الخمس وتر و الركعتان بعده هما اللتان يصليهما النبي ﷺ جالساً بعـد الوتر .

فالمراد بالآخر الآخر الحقيقى و هو بعد أن يفرغ منها و إن كان المتبادر من لفظة فى و هى للظرفية كونه فى شئ من أجزائها الآخرة ، قوله [قال سفيان] التخيير ينافى الوجوب (١) والسنة المؤكدة قوله [قال كانوا يوترون] انتهى ، ليس المراد أن كلا منهم كان يفعل ذلك بل المراد أنهم كانوا يفعلون ذلك و يرون كل ما فعله أحد منهم أنه فعل حسناً (٢) ، و ذلك لما أن الحق دائر بين المذاهب كلها و ليس التخيير كل كل كلا كلا ، قوله [سألت ابن عمر فقلت : أطيل فى ركعتى الفجر] المراد بهما السنن كما يظهر عن الجواب و إنما لم يجبه بقوله لا تطل لئلا يفهم منه حرمة الاطالة أو كونه ، قال ذلك برأيه بل ذكر عنده فعل النبي ﷺ ليعلم أن السنة هو الاختصار ، ومع ذلك فلو أطالها لم يرتكب محرماً ، وقوله [كان يصلى الركعتين و الأذان فى أذنه] هذا كناية عن سرعة فى أدائها وارتكاب التخفيف فى أدائها إذ سامع الاقامة إذا شرع فى ركعتى الفجر فانه يطلب الفراغ عنها والدخول فى صلاة الامام ما أمكنه ويستفرغ (٣) فى ذلك مجهوده .

قوله [باب ما جاء ما يقرأ فى الوتر] .

هذا الباب معقود لتصريح ما قد علم تبعاً فى الأبواب السابقة فى الوتر فى

(١) ولا بعد فى أن مذهب سفيان ومن تبعه يكون سنية الوتر فانهم مجتهدون .

(٢) فقد أخرجه البخارى فى صحيحه : أوتر معاوية بعد العشاء بركعة و عنده مولى لابن عباس فأتى ابن عباس فقال : دعه فانه قد صحب رسول الله ﷺ ، و فى أخرى له قيل لابن عباس هل لك فى أمير المؤمنين معاوية فانه ما أوتر إلا بواحدة قال أصاب أنه فقيه ، فنى هذين الأثرين كالتصريح بأن فعل معاوية هذا كان خلاف فعل ابن عباس و خلاف المعروف عندهم و إلا لم يكن للشكوى معنى ومع ذلك فصوب ابن عباس فعل معاوية .

(٣) قال المجد : استفرغ مجهوده بذل طاقته .

الركعة الثالثة بالمعوذتين و قل هو الله أحد و لا يتوهم بذلك لزوم طول الركعة الثالثة على الأولى فان كل شفع صلاة علاحدة ، وهذا إنما يلزم إذا ثبت أن قرائه بين تلك السور الثلاث كان فى الوتر الذى قرأ فى ثانى ركعاته بقل يا أيها الكافرون وهو غير ثابت بهذه الرواية و أما إن ثبت فالجواب ما ذكرنا ، قوله [و عبد العزيز هذا والد ابن جريج] أى والد الرجل الذى اشتهر باسم ابن جريج و اسمه عبد الملك و هو ابن عبد العزيز لا ابن جريج و لكنه نسب إلى جده إذ والد عبد العزيز جريج ، فكان معنى قوله عبد العزيز هذا والد ابن جريج أن عبد العزيز والد من اشتهر بكونه ابن جريج و هو ليس بابن جريج و لكنه ابن عبد العزيز ابن جريج ، و أما إثبات القنوت فى الوتر فى السنة كلها و إن محلها قبل الركوع فلا أذكر من مقالته — مد الله ظله — فى ذلك شيئاً حتى أذكره فليسأل (١) ولا يهمل غير أن ابن مسعود (٢) اختار ذلك الذى اخترنا فى أمرين جميعاً فذهبنا إلى سنته ، قوله [من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر و إذا استيقظ] هذا شان الفريضة دون النافلة ، قوله [إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل و الوتر] لا دليل فى ذلك لمن قال بسنية الوتر إذ الذهاب يعم صلاة العشاء أيضاً

---

(١) بسط الكلام عليها فى المطولات كالبذل و الأوجز وغيرهما فارجع إليها لو شئت .

(٢) فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن علقمة : أن ابن مسعود و أصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون فى الوتر قبل الركوع و أخرج محمد فى كتاب الآثار عن إبراهيم : أن ابن مسعود كان يقنت السنة كلها فى الوتر قبل الركوع كذا فى الأوجز ، ثم لايذهب عليك ماحكى الترمذى من موافقة الامام أحمد الشافعى فى قنوت الوتر يأباه كتب فروعه فانها مصرحة بدوام الوتر السنة كلها بخلاف قنوت الفجر كما حكى فى الأوجز من فروعه فلو صح ما حكى يكون رواية عنه .

فكما يجب قضاؤها يجب قضاؤه ، قوله [لا وتران فى ليلة] هذا يؤيد الوجوب فان تكرار النافلة غير منفى و العذر لهم نفى تأكدها ، فان الوتر لما كان سنة مؤكدة فتكرارها يوجب زيادة فى السنن وذلك شأنه ﷺ دون غيره من أفراد أهل الأمة فكما لا يجوز تكرار سنة الظهر بنية السنة كذلك هذا بقى ههنا شئ و هو أن هذا الحديث ظاهره ينافى ماورد اجعلوا آخر صلاتكم وتراً فذهب بعضهم إلى أن ينقض الوتر بأن ينضم إليه ركعة إذا أراد الصلاة فى آخر الليل و هذا عجيب جداً فان الركعة التى صلاها بعد ثلاث الوتر بكثير كيف تنضم معها و تعد المجموع صلاة واحدة مع ما يلزم من مخالفة قولهم نهى عن البتيراء ، فالصواب أن الأمر بجعل الوتر آخر الصلاة ، إما محمول على الاستحباب أو المراد بذلك بيان وقت الوتر أنه آخر أوقات الصلوات الخمس فيكون وقته بعدما صلى العشاء أو المراد بيان وجوب الترتيب بين الفرائض والوتر كوجوبه فى الفرائض فيما بينها فلا يصح تقديم الوتر على شئ منها أداء وقضاء ، قوله [عن الحسن عن أمه عن أم سلمة] يستنبط من ههنا لقاء الحسن بأم سلمة و بقاؤه فى المدينة فلا يبعد بقاؤه مع على ، و ذلك لأنها لما كانت تخدم أم سلمة والحسن معها إذ كان خروجها معه من المدينة حين هو ابن خمس عشرة سنة ، وظاهر أن التحمل والرواية ممكن فى أقل من ذالك فكيف تنكر تحمله من على فان اللقاء ممكن و اكتفى كثير من العلماء فى هذا بامكانه ، قوله [و هذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبي ﷺ قد صلى بعد الوتر] لما كان نقض الوتر مبنياً على نهيه ﷺ عن الصلاة بعد الوتر بقوله اجعلوا آخر صلاتكم الوتر ، أراد أن ينقض دليلهم حتى ينتقض دعواهم المبنى عليه فلذلك قال وهذا أصح لأنه قد روى إلخ ثم بين إسناده فقال حدثنا ، قوله [أليس لك فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة ،] اعلم أن اقتداء رسول الله ﷺ كله حسن فليس لفظ حسنة ههنا إلا لبيان ما هو عليه فى الواقع و يعلم أن إيثاره على الأرض لم يكن

اقتداء برسول الله ﷺ مع أنه ﷺ صلى الوتر أيضاً على الأرض فكيف لا يكون من صلى الوتر عليها أيتسى به، و الجواب أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه لعله علم من حاله أنه لا يرى الايتار على الأرض (١) جائزاً ، فأنكر على ظنه ذلك لا على إيتاره على الأرض فانها عزيمة لا تنكر و لا يذهب عليك الفرق بين المستحب إذ قد عرفوه بما فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين و بينما فعله النبي ﷺ بياناً للجواز إذ لم يفعله إلا مرة أو مرتين ، و هو أن الترك فى الأول لخوف وجوبه مع بيان فضله و الثانى تركه هو الأصل مع المنع عنه ، و إنما فعله مرتين بعد ذلك .

قوله [باب ما جاء فى الوتر على الراحلة] .

هذا دليل لمن قال بسنية الوتر و الجواب أن جوازه على الراحلة من غير مانع عن النزول ، فرع كونه سنة ، ولما ثبت وجوبه لزم القول بأن أداءه ﷺ الوتر على الراحلة كان لعدم القدرة على النزول لخوف عدو أو غير ذلك من العوارض ، لكن ابن عمر لما لم يتنبه له ، قال بجوازه على الراحلة ولعل (٢) ذلك لخصوصيته فى تلك الصلاة عنده .

[باب ما جاء فى صلاة الضحى]

وقت الضحى من وقت ارتفاع الشمس إلى الزوال و هو نصفان الضحوة الكبرى ، والضحوة الصغرى فالأولى الآخر منه (٣) والثانية الأول منه وأكثر إطلاق الضحى على الأول والغرض من وضع الباب الرد على من لم يره ثابتاً بالسنة ،

---

(١) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنه سبقة قلم و الصواب بدله الايتار على الراحلة فتأمل .

(٢) هذا بعد ثبوت الوجوب عنده يعنى لو ثبت الوجوب عنه فلعل للوتر خصيصة عنده يجوز بها على الدابة من بين سائر الواجبات .

(٣) أى النصف الآخر هو الأولى و النصف الأول فى المرتبة الثانية منه .

و قال إن صلاة الضحى (١) بدعة لكن لا اختلاف فى صلاة الضحوة الصغرى التى نسميها صلاة الاشراق (٢) بل الاختلاف فى الأخرى و قول الترمذى و فى الباب عن أم هانى و أبى هريرة و نعيم بن همار و أبى ذر و عائشة و أبى أمامة إلخ إشارة إلى أن حـــديث صلاة الضحى قد اشتهر فيا بينهم حتى لا ينكر مطلق ثبوته و ان كان فى كل رواية رواية خاصة كلام لهم . و قول عبد الرحمن بن أبى ليلى : ما أخبرنى أحد أنه رأى رسول الله ﷺ يصلى الضحى لا يستلزم أنه لم يكن يصلى أو أن هذه الصلاة ليست بثابتـــة بل الثابت بذلك أنه لم يكن يصلى ظاهراً أمامهم حتى يروه و أما المانعون فقالو صلاته يوم فتح مكة لم تكن إلا شكراً عليه قوله [نعيم بن همار] نعيم هذا مصغراً اختلفوا (٣) فى اسم أبيه فقيل خمار بشدة الميم بعد الخاء المنقوطة و قيل همار بميم كذلك بعد هاء هوز و قيل هدام و أبو نعيم مصغراً أحد أساتذة البخارى ، و هم (٤) فى نعيم المذكور من قبل الذى هو

(١) كما روى عن ابن عمر وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال : الصلوات خمس و عن أبى بكر أنه رأى أناساً يصلون الضحى فقال : ما صلاه رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه ، و رجح ابن القيم أحاديث الترك و بسط الكلام على الروايات المتضمنة بصلاة الضحى قلت : و فى المسألة ستـــة مـــذاهب للعلماء بسطت فى الأوجز .

(٢) قلت : لكن عامة المحدثين لم يفرقوا بينها و بين صلاة الضحى و إن كانتـا ثابتتين كما بسطت فى الأوجز .

(٣) و فى المغنى : نعيم بن همار بمفتوحة و شدة ميم و براء و يقال هبـــار بموحدة مشددة وهدار بدال مهملة وخمار بخاء معجمة انتهى . وفى التقريب نعيم بن همار أو هـــدار أو هبار أو خمار بالمعجمة والمهمـــلة ، الغطفانى صحابى رجح الأكثر أن اسم أبيه همار ، انتهى .

(٤) يعنى أن أبا نعيم فضل بن دكين وهم فى نسب نعيم الصحابى المذكور قبل ذلك —

صحابي ثم ترك أن ينسبه فقال نعيم غيرمنتسب . قوله [إن آدم اركع لى أربع ركعات إلخ] يعنى من صلى أربع ركعات كفاه الله أموره وهذا يصدق على من صلى أربع الصبح فقال (١) عليه السلام من صلى الصبح أى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا تخفروا الله فى ذمته و إذا صلى الاشراق أربعاً صدق الوعد عليه مرتين . فاذا صلى الضحى أربعاً صدق وعده تعالى عليه ثالث مرة و الأصل أن ثبوت صلاة الضحى مما لا يرتاب فيه و إن اختلفوا فى عدد ركعاتها .

قوله (٢) [اركع لى أربع ركعات إلخ] هذا صادق على شفعى الفجر سنة و فرضاً ، و لذلك ورد من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث ، [ثم] إذا صلى الأربعة للاشراق دخل فى الوعد ثانياً ثم فى الضحى ثالثاً و يدخل فى مصداق قوله من صلى الضحى ثنتى عشرة ، الحديث ، لو صلى ثنتى عشرة فى وقتى الاشراق و الضحى إذ الضحى صادق عليهما ، فلما صارت صلاته فى الوقتين جميعاً ثنتى عشرة ركعة سواء صلى ستاً فى الأول وستاً فى الثانى أوغير ذلك دخل فى الوعد إن شاء الله تعالى .

قوله [قال أبو عيسى هذا حديث غريب] أى الذى تقدم ، وقوله [وروى وكيع و النظر بن شميل] و غير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نهاس بن قهم

= فقال فى نسبه نعيم بن خمار و هو خطأ منه ثم ترك أبو نعيم أن ينسبه إلى أحد فقال عن نعيم عن النبي ﷺ .

(١) يعنى من صلى الصبح يدخل فى عموم حديث الكفاية هذا و يؤيد دخوله فى مصداق هذا الحديث ما تقدم فى باب فضل العشاء و الفجر فى جماعة من قوله ﷺ من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، الحديث . و من كان فى ذمة أحد فهو يكفيه لا محالة .

(٢) هذا القول مع ما يجىء من تقريره مكرر . لكنه كان هكــذا فى هامش الأصل فأبقيناه على حاله لما فيه من زيادة بعض الفوائد .

هذا بيان للحديث الذي (١) بعده وإشارة إلى غرابته أيضاً لتفرد نهاس بن قهم به و قوله هذا الحديث إما أن يكون إشارة إلى ما سيأتى أو يكون إشارة إلى حديث صلاة الضحى أى مطلقه الذى هو المبحوث عنه فالاشارة حينئذ على ظاهره [قال كان النبي ﷺ يصليها حتى نقول لا يدعها و يدعها حتى نقول لا يصليها] هـذا لا ينافى ما قالت عائشة كان عمله ﷺ ديمة إذ الدوام على قصده وإرادته ورغبته ، و إن كان يتركه لأسباب موجبات و كثيراً ما كان النبي ﷺ يعمل عملا ثم يتركه و ينيب منابه آخر حتى لا يجب الأول فالدوام إنما كان بانابة ماتلك الأمثال و إن لم يدم ذلك العمل بعينه .

قوله [أربع بعد الزوال] قال بعضهم هذه سنن الظهر والحق أنها غيرها ، أما عند الشافعية فظاهر إذ هم قائلون بأن سنة الظهر ركعتان وهذه أربع بتسليمة ، و أما عنـدنا فلما ورد من اتصال (٢) السنن بالفرائض إذ هو الأصل و أمرنا بتأخير الظهر فى الصيف فكيف يكونان واحداً و بينهما بون بعيد و وقت مديد .

قوله [باب صلاة الحاجة]

قوله [حدثنا على بن عيسى بن يزيد البغدادى قال : أخبرنا عبد الله بن بكر السهمى ونا عبد الله بن منير عن عبد الله بن بكر] لم يجمع بين أستاذيه لما أن

---

(١) و لذا ذكر هذا الكلام فى بعض النسخ المصرية بعد الحديث الآتى .

(٢) حتى قال صاحب الدر المختار لو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها لكن ينقص ثوابها و قيل تسقط و كذا كل عمل ينافى التحريمة على الأصح وفى الخلاصة لو اشتغل ببيع أوشراء أو أكل أعادها قال ابن عابدين : قوله وقيل تسقط أى فيعيدها لو قبلية و لو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً وأنه لا يؤمر بها على هذا القول . انتهى وحكى صاحب البحر عن المحيط لوصلى ركعتى الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنـة آخرهما لأنه أقرب إلى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة و السنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة . انتهى .

عبد الله فى الأول منتسب دون الثانى وفى الأول تصريح بالتحديث والثانى معنعن .

قوله [باب صلاة الاستخارة]

قوله [فى دينى و معيشتى] هما ما أنت عليه بالفعل منهما و عاقبة أمرى ما يأتيك منهما و يسمى حاجته مكان قوله هذا الأمر أو يشير إليها عند قوله هذا الأمر ثم إن الاستخارة كما تكون فى أصل الفعل فيما تردد بين الخير والشر ، فكذلك قد تكون فى تعيين وقته و غير ذلك من العوارض فيما تعين خيرته كالحج وغيره .

[باب صلاة التسبيح]

قوله [عالج] هو كل رمل متراكم ، قوله [و من يستطيع أن يقولها فى يوم] أى كل يوم و قال ذلك لما هم فيه من المشاغل من الجهاد و غيره ، قوله [فلم يزل يقوله] أى قال فى كل شهرين ثم قال فى كل أربعة ثم قال غير ذلك ، قوله [أن أم سليم غدت إلخ] اعترضوا على الترمذى فى إيراده هذا الحديث ههنا مع أنه ورد فيما يصلى (١) بعد الصلاة ، كما ورد فى هذه الرواية بسند (٢)

---

(١) هكذا فى الأصل و الصواب على الظاهر بدله لفظ يقرأ .

(٢) قال العراقى إيراد هذا الحديث فى باب صلاة التسبيح فيه نظر فان المعروف أنه ورد فى التسبيح عقب الصلاة لا فى صلاة و ذلك مبين فى عدة طرق منها فى مسند أبى يعلى و الدعاء للطبرانى . فقال : يا أم سليم إذا صليت المكتوبة تقولين سبحان الله عشراً . إلخ . قاله فى قوت المغتذى و أجاب عنه بعض الفضلاء يمكن أن يقال علمها النبى ﷺ أن تقول فى الصلاة وأن تقول بعدها و هو الذى فهمه المصنف فلا إشكال و به يحصل التوفيق مع بقاء كل رواية على ظاهرها قال أبو الطيب : يريد أنه علمها ﷺ أن تقولها فى الصلوات قولها أقولهن فى صلاتى ، لكن لم يذهب أحد من العلماء إلى هذه الطريقة فى صلاة التسبيح فالظاهر أنه بحذف المضاف أى أقولهن فى دبر صلاتى و إيراد المصنف ههنا باعتبار مناسبة ما .

آخر و الجواب أن الاستدلال و الايراد على طريق المحدثين تام إذ هم يستنبطون من كل لفظ ورد عليه الحديث مسألة ، وإن كان الحادثة متحدة فعلى هذا إذا ورد لفظ فى هذا الحديث و أصل معناها الظرفية صح إيراده ههنا ، وإن لم تكن الظرفية مرادة ههنا بل أراد بعد الصلاة .

قوله [هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك] كان الباعث لهم على ذلك السؤال ما قد علموا من رفعة حال النبي ﷺ و نباهة شأنه فظنوا أن السلام و الصلاة عليه ليسا كالسلام والصلاة المتعارفين فيا بينهم فلما علمهم النبي ﷺ داب السلام عليه فقال : التحيات لله و الصلوات و الطيبات و السلام عليك أيها أيها النبي و رحمة الله و بركاته ، بق الأمر فى باب الصلاة مشتبهاً فسألوه عن ذلك فأجابهم بقوله قولوا اللهم صل على محمد و على آل محمد ، ويعلم من ههنا أن الصلاة على غير الأنبياء تجوز إذا لم تكن أصالة ، و لذلك زاد عبد الرحمن بن أبى ليلى لفظ علينا معهم لحله لفظ آل على غير المعنى الذى يعم الكل فلا يرد أن عبد الرحمن كيف ارتكب البدعة لأن البدعة ما ليس له أصل شرعى و علم أيضاً أن الزيادة إنما تجوز بعد الألفاظ المأثورة أو قبلها لافى خلالها ، ولذلك كان عبد الله بن مسعود يزيد ما يزيد فى تلبيته بعد التلبية المأثورة عن رسول الله ﷺ وعلم أيضاً أن التوكيل فى قدر الصلاة كما وكيفاً إليه تبارك وتعالى هو الأولى لا كما أحدثه من بعد من صيغ الصلاة التى فيها تحديد و توقيت إذ من الظاهر أن الانعام على قدر المنعم عليه فاذا سعى من له وجاهة فى جناب الملك أن يخلع على الوزير فانما المراد به الخلعة على قدر منزلته و إن لم يصرح بذلك و لما كان كذلك فاذا صلى على النبي ﷺ فانما المراد بها الصلاة التى توازى جهده و عنائه و تساوى قدره و علائه فلعل بعض تحديدها تنقيص بشأنه مع خلاف للصيغ التى صدرت عن مشكاة النبوة و ارتضاها النبي ﷺ لنفسه ، ثم اختلفوا فى موسى و عيسى و إبراهيم أيهم أفضل و وجه بيان هذا الاختلاف ههنا اختيار إبراهيم عليه السلام فى التشبيه دون غيره من الرسل

و إعلام النكتة فيه و الأكثرون على تفضيل إبراهيم (١) عليه الصلاة و السلام عليهما عليهما السلام إذ فضائلهما تعزى إليه لبنوتهما له و لا كذلك فى نبينا عليه الصلاة و السلام إذ له فضائل و مناقب لم تنسب إلى آبائه لكونها ثبتت له قبل أن يكون ابناً لأب والتشبيه (٢) فى قوله كما صليت و كما باركت إنما هو فى مجرد صلاته عليه قبله و لا يلزم من ذلك كثرته بالنسبة إليه فيهما فالمعنى صل على محمد فانك صليت على إبراهيم قبل ذلك و أعلى منه و أولى منسه بذلك فلا إشكال ، و قوله [إنك حميد] فى أفعاله باعث على أن الصلاة منك ينبغى أن تكون على ما أنت أهله و كذلك مجيد أيضاً .

قوله [أولى الناس] انتهى ، لأن من أحب شيئاً أكثر ذكره فاكثاره الصلاة على النبي ﷺ أمارة حبه له و المرء من أحبه ، و إن لم يكن فعله هذا من صميم قلبه فلا ارتياب فى أنه تشبه بالمحبين للنبي ﷺ فكان ممن تشبه بقوم فهو منهم مع أن ذلك الاكثار يزرع فى قلبه حبه و أيضاً فانه صرف لسانه بذكره فلا أقل من معية لسانه باسمه .

قوله [من صلى على صلاة ، إلخ] لايتوهم (٣) تسوية الصلاة بغيرها من الحسنات فان صلاة الله عشر مرات تزيد بكثير على عشر حسنات مع أن الرواية

---

(١) و قيل فى وجه التشبيه بإبراهيم عليه الصلاة خاصة دون غيره وجوه أخر بسطت فى الأوجز فارجع إليه لو شئت تفصيل ذلك .

(٢) المقصود رفع إيراد يرد ههنا وهو أن الأصل أن المشبه دون المشبه به والواقع ههنا عكسه لأن محمداً ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله و أجيب عن ذلك بوجوه بسطت فى الأوجز منها ما أفاده الشيخ .

(٣) المقصود دفع إشكال وهو أن من جاء بحسنة فله عشر أمثالها معروف وعلى هذا فلا مزية للصلاة على غيرها من الحسنات و تقرير الجواب ظاهر .

مصرحة بمزيد المثوبة إذ الصلاة لما كانت حسنة جوزى عليها بعشر حسنات ثم صلاة الله عليه عشراً مزيدة عليها .

قوله [صلاة الرب الرحمة و صلاة الملائكة الاستغفار] هذا دفع لما يتوهم من فضيلة الملائكة على الأنبياء نظراً إلى قوله تعالى : « إن الله و ملائكته يصلون على النبي » بأن الصلاة لما كانت رحمة و الرحمة لا تكون إلا من الكبير و وجه الدفع أن لفظ الصلاة مشترك بين الرحمة والاستغفار فأريد به في الآية كلا معنييه وهذا مبنى على ما عليه الشافعية من عموم المشترك . و الجواب عندنا أن للرحمة طرفين فعلى و انفعالى . فكما أن إطلاق الرحمة على الأول لا يعد مجازاً . فكذا على الثانى يعنى أن من ترقق قلبه على رجل و لم يفعل معه معروفاً فانه يطلق أنه ترحم عليه . فكذلك من لم يترقق عليه قلبه لكنه فعل معروفاً فلا مشاحة فى إطلاق الرحم عليه . لكنه يشمل لفظ التوجه كليهما و هو المراد ههنا ولا يخفى أن هذا المقام محتاج إلى تفتيش و بحث فليسأل (١) .

قوله [سليمان بن مسلم] هذا غلط فى جميع النسخ الموجودة ههنا و الصحيح سليمان بن سلم (٢) إذ ليس اسم راو سليمان بن مسلم البلخى المصاحفى . [لا يصعد منه شئ] هذا لا يستدعى إفراد الصلاة للدعاء علاحدة بل يكفى فى إصعاده صلاة التشهد أيضاً و وجه وقوف الدعاء بين السماء و الأرض أن جميع شرائع الاسلام و طرائق الدعاء لما وصلت إلينا بتوسل النبي ﷺ فكان من أدب الدعاء أيضاً أن يكون وصوله إليه تبارك و تعالى بتوسله عليه السلام .

---

(١) و أجاب عنه صاحب « نور الأنوار » بأن الآية سيقت لايجاب الاقتداء بالله و الملائكة و لا يصلح ذلك إلا بأخذ معنى شامل للكل وهو الاعتناء بشأنه .

(٢) أى كفلس قاله المناوى و فى الخلاصة بسكون اللام و لم يذكر أهل الرجال رجلا اسمه سليمان بن مسلم البلخى .

[قال قال عمر بن الخطاب] هـــذا لا يستلزم القضاء إلا أنهم لما لم يرموه بالانقطاع و قبلوه مطلقاً حمل عليه و مقوله هـــذه دالة على أن المرء إذا شرع فى شئ من الامور وجب عليه علم مسائله . كما أن مريد التزوج وجب عليه العلم بمسائل النكاح ، و كذلك من صام أو صلى أو أخذ فى شئ من المعاملات .

أبواب الجمعة

[باب فضل الجمعة] .

[خير يوم] الخيرية إما على أيام الأسبوع لا مطلقاً ، أو الفضيلة جزئية ، وإنما اقتصر على ذلك لما ورد من الروايات فى فضل(١) يوم عرفة وعد الخلق نعمة ظاهر ثم إدخال الجنة فوقه ثم إهباطه على الأرض فوق ذلك و قيام الساعة هى النفخة الأولى وهو سبب لدخول الجنة ، فأما كون الخلق نعمة فلشرف الوجود على العدم بما لا ينكر ، و أما كون إدخال الجنة نعمة فلما فيها من النعم و الخدم وقرب الرب تبارك و تعالى و كون الاهباط نعمة فلما فى ذلك من إظهار الصفات له تعالى من الارزاق والتكوين والسمع والبصر إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك للانسان من شرف نعمة العرفان و الاسلام و امتثال أوامره و اجتناب نواهيه إلى غير ذلك ، ولما فى ذلك من اكتسابه النعم الجليلة الأخروية باختياره المحمود إلى غير ذلك ، و لا يخفى أن فضل يوم الجمعة لم يكن متوقفاً على هذه الأمور كيف وقد كان أفضل قبل وقوعها فيه ، فاما أن وجود هذه فيه دل على فضله أو يكون له شرف أصلى وبانضمام هذه الأمور ازداد فضله لوجه عرضى أيضاً ، كما كان له فضل ذاتى فاحتوى الفضل بطرفيه .

---

(١) و اختلفوا هل الجمعة أفضل أم يوم عرفة ؟ كما بسطت فى الأوجز و ثمرة الخلاف يظهر فيمن نذر صوم أفضل الأيام .

[باب الساعة (١) التي ترجى في يوم الجمعة] .

اختلفت الروايات في تعيينها و سبب ذلك عند من قال بانتقالها ظاهر ، وأما من لم يقل بذلك فالوجه أن المقصود لما كان إخفاؤها بالمصالح منها أنهم لو علموها علموها غيرهم عملا بقوله ﷺ بلغوا عني و لو آية ، و إذا علموها غيرهم تبلغ النوبة إلى الفجرة المردة فيسألوا ما لا يحل لهم مسألته ، و منها أنه لو علموها بعينها لم يشتغلوا بغيرها من الساعات فلهذه الوجوه أجاب النبي ﷺ عن سؤالهم بما هم أولى به من الجواب فبين لهم ساعات يقبل فيها الدعاء وإن لم يبين تلك الساعة بعينها ، قوله [وقال أحمد أكثر الأحاديث في الساعات التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد صلاة العصر] ومنها الحديث المتقدم ، قوله [و ترجى بعد (٢) الزوال] هذا لأحاديث أخر وردت في ذلك كما في الحديث الآتي بعد ذلك ، [فقال أنا أعلم

(١) اختلفت مشايخ الحديث في هذه الساعة هل هي باقية أو رفعت على قولين و الذين قالوا هي باقية اختلفوا أيضاً هل هي في وقت من اليوم بعينه أو غير معينة و بلغت أقوال المحققين في ذلك إلى خمسين ذكرها أصحاب المطولات كالحافظ في الفتح و الشيخ في البذل و غيرهما ، والمشهور منها أحد عشر قولا ذكرها ابن القيم ولخصها في الأوجز وأشهر هذه الأقوال كلها قولان يأتي بيانهما .

(٢) و هذان القولان هما أشهر الأقوال في ذلك ، قال ابن القيم : أرجح هذه الأقوال قولان تضمنتها الأحاديث الثابتة أحدهما أرجح من الآخر ، الأول أنها من جلوس الامام إلى انقضاء الصلاة لما روى مسلم من حديث أبي موسى ، و القول الثاني أنها بعد العصر و هو أرجح القولين و هو قول عبد الله بن سلام و أبي هريرة و الامام أحمد و خلق و قال الحافظ : لا شك أن أرجح الأقوال حديث أبي موسى و حديث عبد الله بن سلام انتهى ، و البسط في الأوجز .

بتلك الساعة] إما بسماع منه ﷺ أو استنباط منه بآيات الكتب المتقدمة وإن لم يصرح بها فيها أيضاً ، قوله [أخبرنى (١) بها و لاتضن بها على] علم بذلك جواز الضن بشئ من العلم عن ليس له أهلا ، و كذا جواز الاحالة به من وقت إلى وقت فانه أيضاً نوع من الضن و ذلك لأنه لو لم يجز الضن لما خاف أبو هريرة عنه الضن و هما صحابيان لا يظن بهما سوء أى العمل بما لا يجوز و هو الضن ، و الظن من أبي هريرة نسبة صحابي آخر : إنه يفعل ما لا يحل ، قوله [و الضنين البخيل] لما بين هذا ، و قد ورد فى الكتاب لفظ الضنين و فى قراءة الضنين بينهما معاً لمناسبة كونهما قرآناً ، قوله [من آتى الجمعة فليغتسل] هذا الأمر الآن كما كان ولم يكن وجوباً عاماً حتى يقال بنسخه بل الأمر إنما كان لمن يتأذى برائحـة أهل المسجد و هو الآن أيضاً كذلك ، ولغيره على الاستحباب كما فى زماننا هذا ، قوله [كلا الحديثين صحيح] أى ليس هذا اضطراباً كما يتوهم ، بل له رواية عنهما أى عن سالم وعبد الله جميعاً (٢) [من اغتسل وغسل] أى بدنه عن الوسخ أو رأسه بشئ منق أو امرأته بجماعها معها لئلا يتوشوش قلبه إذا حضر الجمعة و حضرت النساء ، قوله غفر له ما بينه و بين الجمعة (٣) و زيادة ثلاثة أيام] لأن الحسنة

(١) و لا يذهب عليك أن ما ذكره المصنف ، فى الحديث قصة طويلة ، ذكرها النسائى فى مجتباه و مالك فى موطاه و غيرهما فى غيرهما .

(٢) و اختلفت أهل الفن فى الترجيح بينهما و مال المصنف إلى تصحيح كليهما كما صرح به ، و قال النسائى ما أعلم أحداً تابع الليث على هذا الاسنـاد غير ابن جريج و أصحاب الزهرى يقولون عن سالم بن عبد الله عن أبيه بدل عبد الله بن عبد الله بن عمر ، انتهى .

(٣) وفى شرح أبي الطيب يحتمل أن يكون المراد من الجمعة الأخرى الماضية أو المستقبلة ، قال الكرمانى : فى كلاهما محتمل ، و قال العسقلانى : المراد التى مضت لما فى صحيح ابن خزيمة بلفظ ما بينه وبين الجمعة التى قبلها ، وقال

بعشر (١) أمثالها ، قوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة] أي كغسل الجنابة في مبالغته في الانقاء و هو محمول (٢) حقيقة كما تقدم ، [ثم راح] قال بعضهم الرواح ههنا على حقيقته و حينئذ فابتداء الساعات بعد الزوال و الساعة مطلق الزمان لا ساعة أهل النجوم ، و أنت تعلم أنه ليس في ذلك حث على السعي و التبكير وقال (٣) الآخرون بل المراد بالرواح هو مطلق الذهاب والساعة هي من ساعات أهل النجوم فيكون هذا من الفجر و الطلوع ، قوله [قرب بدنة] هي بفتحات و الجمع بدن بضم الأول و سكون الثاني و استدل الشافعي بهذا الحديث على ما قال من أن البدنة لا تشمل البقر (٤) ، قلنا : عدم اشتمالها ههنا بقرينة ذكره في مقابلتها ، قوله [أقرن] لما أنه يكون أسمن و أشرف ، [فكأنما قرب بيضة] من ههنا يستنبط طهارتها و حلتها ، [حضرت الملائكة يستمعون الذكر] نبه

= مبرك و لما في أبي داؤد من حديث أبي سعيد و أبي هريرة بلفظ كفارة لما بينها و بين الجمعة التي قبلها لكن ما في أبي داؤد من حديث ابن عمر بلفظ كفارة إلى الجمعة التي تليها الحديث ، يؤيد ما قاله الكرماني والمراد غفران الصغائر ، انتهى .

(١) و على هذا فيعد من الجمعتين : إحداهما و الأوجه كما أفاده والدي المرحوم نور الله مرقده عند الدرس أن الاعتداد من صلاة جمعة إلى صلاة جمعة أخرى فتصير سبعاً و مع الثلاثة الزائدة عشرة أيام .

(٢) وهل يكفي غسل الجنابة عن غسل الجمعة ؟ قالت الجمهور نعم خلافاً لبعض كما في الأوجز .

(٣) و إلى الأول مال والدي المرحوم عند الدرس و هو قول مالك و غيره و قالت الجمهور بالثاني والأوجه عندي أن بداية الساعات من ربع النهار كما بسطت الأقوال في ذلك في الأوجز .

(٤) والمسألة خلافية شهيرة وتظهر ثمرة الخلاف فيمن قال لله علي بدنة ولا دمه

بذلك على أنه لما استمعوا الذكر مع طهارتهم عن الذنوب و الآثام وعدم احتياجهم إليه فنحن أولى بذلك منهم ، وإن من حضر بعد شروع الامام فى الخطبة ليس له ذكر فى صحيفة المقربين ولا له فضل غير تفريغ ذمته عن الصلاة التى هو مأمور بأدائها فليس شأن المؤمن أن يغفل عن مثل هذه الفضائل يشتغل عنها بالرذائل .

[باب ما جاء أن الدعاء لا يرد بين الأذان و الاقامة] .

هـذا ليس ههنا و لكنى كنت لم أسمع هذا الباب من حضرة الأستاذ حين قرأ قراءة ذلك الموضع فأعدته ههنا (١) ، هـذا الوعـد غير ما وعد من إجابة الدعوة بعـد الأذان إذ هذه الاجابة لا يتحقق إلا فيمن حضر للصلاة بعدما سمع النداء و إلا فكيف له العلم إذا لم يحضر الصلاة ، إن ذلك الوقت هو ما بين الأذان و الاقامة بخلاف الدعوة التى بعد الأذان فانها عامة لكل من سمع النداء سواء كان ممن هو أهل هذه المحلة أو من غيرهم وذلك الوعد سبب لهم و ترغيب على حضور المسجد للجماعة من أول الوقت إذ المصلى إذا سمع النداء و تهيأ بفور سماعها للذهاب إلى المسجد فتوضأ وأحسن الوضوء ثم مشى إلى المسجد فكتبت آثار أقدامه و قرأ أدعية دخول المسجد ثم صلى على النبى ﷺ كما تقدم و حيى المسجد بالشفعة ثم جلس ينتظر الصلاة فكان فى صلاة لقوله عليه السلام « لايزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها » فهل أنت فى مرية من أن إيجاب دعائه وقد كان السبب فى قوله عليه الصلاة و السلام ذلك أن يكونوا فى أمر صلاتهم كذلك و لا يتأخروا فى الحضور حتى إذا قرب وقت الاقامة حضروا ، ليس له تمكن من تحية الوضوء و لا تحية المسجد فكيف بانتظار الصلاة حتى يدعوا فيجاب لهم و على هذا

— شك أن المراد بالبدنة فى حديث الباب جزور ، فقالوا حقيقة و قلنا مجاز بقرينة صارفة عن العموم ففيه اقتصار العام على بعض أفراده و البسط فى الأوجز .

(١) قلت : و لما كان لهذا المحل قصة هائلة رأيت إبقاءها فى هذا المحل أولى .

فلو علم أحد وقت الاقامة مع أنه لا يحضر الجماعة أو يحضر حضور من أسلفناه لك آنفاً و لكنه دعا من بيته بعد الأذان قبل وقت الاقامة لا يشمله هذا الوعيد نظراً إلى فقه الحديث الذى بنى عليه وإن كان ظاهر لفظ الحديث يشمله هذا والله أعلم بالصواب و عنده علم الكتاب .

قوله [باب ما جاء فى ترك الجمعة من غير عذر]قوله [من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً بها طبع الله على قلبه] اعلم أن ترك الجمعة إما أن يكون لتسهيل أمرها و عدم اهتمام بشأنها فالطبع طبع نفاق أعاذنا الله منها (١) ، و إما أن يكون لا لتسهيل أمرها بل لاهانة نفسه فى تركه ما يجب عليه أداؤه ، فالطبع طبع رين وغين والحديث يشمل كليهما ، قوله [يعنى الضمرى (٢) يشير] إلى أن المسمين بأبي الجعد كثيرون (٣) ، قوله [و كانت له صحبة] أى لم أثبت صحبته بل قال بذلك أستاذ (٤) أستاذى .

قوله [سألت محمداً عن اسم أبي الجعد الضمرى فلم يعرف اسمه و قال لا أعرف له عن النبي ﷺ] إلا هذا الحديث لكن له حديثاً آخر عن النبي ﷺ

---

(١) أى من سائر الأشياء التى ذكرت من ترك الجمعة و الطبع و التهاون و النفاق و غيرها .

(٢) قال أبو الطيب بفتح الضاد المعجمة و سكون الميم منسوب إلى ضمرة بن بكر بن عبد مناف كما فى جامع الأصول و المغنى .

(٣) ذكر منهم الحافظ فى تهذيبه اثنين و الثالث فى التعجيل و الضمرى هذا اختلفوا فى اسمه على أقوال قتل مع عائشة يوم الجمل .

(٤) بل أستاذ أستاذ الأستاذ ، و أشار الشيخ بذلك الكلام إلى فائدة ذكر لفظة فيما زعم محمد بن عمر ويحتمل أن يكون ذكر هذا الكلام لمجرد الاستشهاد بقوله و احتاج إلى بيان صحبته لما أنه من غير المعروفين حتى إنه ليس له إلا هذا الحديث الواحد .

كما نقله السيوطى (١) و إن لم يعرفه البخارى ثم اعلم أن مسألة الجمعة قد اختلفت فيه أقوال علمائنا فى أنها تأدى فى بلادنا هذه أم لا ؟ و هل يجوز أداؤها فى القرى (٢) أم لا ؟ فقد اشتهر فى أكثر البلاد أنه لا تجب الجمعة على من هو فى بلادنا لأنها ليست بدار الاسلام وليت شعرى من أين اخترعوا هذا الشرط وليس لذلك فى كتبهم (٣) أثر وأما تركه ﷺ الجمعة بمكة فانما كان لعدم الأمن و عدم القدرة على أدائها عياناً لكونهم يتعرضون فى ذلك لا لكونها دار حرب ، وأما ما قال بعضهم من أن شرطه المصر فسلم لكنهم اختلفوا فى ما يتحقق به المصرية فقيل ما فيهم أمير يقيم الحدود و ليس فيه تصريح باقامة الحدود بل المراد بذلك قدرة

(١) إذ قال فى قوت المغتذى بعد حكاية كلام البخارى ، قلت : بل له حديثان أحدهما هذا و الثانى ما أخرجه الطبرانى بسنده إليه مرفوعاً لا تشد الرحال إلا إلى المسجد الحرام الحديث ، وقال الحافظ فى التلخيص الحبير بعد حكاية كلام البخارى : و ذكر له البزاز حديثاً آخر ، وقال لا نعلم له إلا هذين الحديثين انتهى ، قلت فان كان حديث البزاز غير حديث الطبرانى فله ثلاثة أحاديث و إلا فله حديثان فليتفح .

(٢) و لقطب العصر مصدر هذا التقرير الشيخ الكنكوهى رسالة وجيزة فى هذا الباب تسمى بأوثق العرى فى تحقيق الجمعة فى القرى ولأجل نوا به شيخ الهند لها شرح بسيط يسمى بأحسن القرى فالرجع إليهما لو شئت .

(٣) بل حكى ابن عابدين عن معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى أيدى الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب ، لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة و الولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة وبدونها ، و كل مصر فيه وال من جهتهم يجوز للمسلمين إقامة الجمعة و يصير القاضى قاضياً بتراضى المسلمين و يجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً ، انتهى .

الأمير (١) على ذلك إذ لو لم يرد ذلك لما صحت الجمعة فى شئى من الأمصار فى وقتنا هذا إذ لايجرى الحدود أحد ، وقيل ما فيه أربعة (٢) آلاف رجال إلى غير ذلك ، وليس هذا كله تحديداً له بل إشارة إلى تعينه وتقريب له إلى الأذهان وحاصله إدارة الأمر على رأى أهل كل زمان فى عدهم المعمورة مصراً فما هو مصر فى عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر ، وأما اشتراط الامام فمن اتفق جماعة المسلمين على إمامته فهو إمام و لا يحتاج إلى الخليفة أو نائبه عيناً إذ الوجـــه فى اشتراطهما الاتفاق و رفع النزاع و هو حاصل ، و أما ما قال أكثر من سلف (٣) : المصر ما لا يسع أكبر مساجدهم مسليهم فالمراد إذا كان المسجد المذكور فى المصر إذ مذهب قائل هذا القول إطلاق جمع منتهى الجموع على العشر أو أكثر منه مع أن هذا خلاف منه بالجمهور ، و قائل هـــذا هو صدر الشريعة صاحب التوضيح فكان مراده بهذا التعريف هو المصر ، فان المساجد بتلك الكثرة إنما هى فيه وما شاع من تأدية الفرائض بنية احتياط الظهر فى بلادنا فأمر

---

(١) ففى الدر المختار فى تعريف المصر : كل موضع له أمير و قاض يقدر على إقامة الحدود ، و قال ابن عابدين حاكياً عن غيره : ليس المراد تنفيذ جميع الأحكام بالفعل إذ الجمعة أقيمت فى عهد أظلم الناس و هو الحجاج و إنه ما كان ينفذ جميع الأحكام بل المراد و الله أعلم اقتداره على ذلك ، انتهى .

(٢) لم أجده فى الكتب المعروفة عندى و لكنهم لما اختلفوا فى تعريف المصر على أقوال كثيرة فلا يبعد فى أن يكون هذا أيضاً قولا لاسيما إذ حكى فى جامع الرموز عن المضمرات قول ألف رجل أيضاً .

(٣) و فى الدر : المختار عليــه فتوى أكثر الفقهاء . وقال ابن عابدين ، وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى أحكام الشرع سيما فى إقامة الحدود فى الأمصار ، انتهى .

منكر لاينبغي العمل عليه وأصل ذلك كان في زمان محمد فان أبا يوسف (١) لما رأى حرجاً في حضور الناس للجمعة في مسجد واحد و كان لايمكنهم ذلك إلا بعبور الفرات أو الدجلة التي كانت في وسط (٢) البغداد أفتى بتعدد الجمعة في مصر إذ حال بينهما نهر ، وليس في ذلك رواية عن الامام إذ كانت الجمعة في أيامهم واحدة ثم لما رأى محمد حضور رجال القرى العظيمة و الأمصار في مسجد واحد متعذراً أفتى بجواز التعدد في مصر مطلقاً و كان الفتوى على قول محمد و لكن الناس احتاطوا في ذلك فاستحدثوا احتياط الظهر و هذا الذي رده صاحب البحر وغيره فقالوا أفتينا مراراً بمنع الناس عنه لكنهم لم ينتهوا أو ليس هؤلاء اكتفاء بما قال محمد و قد قلدوا قوله في كثير من المسائل ، و ليس معه أستاذه ولا صاحبه فهل ليس لهم في غير الجمعة احتاج احتياط و ليت شعري إذا كانوا في شك من إفتائه بذلك فما بالهم لا يكتفون بالظهر فان قالوا نحتاط بأداء الظهر قلنا كان عليهم أداء كل صلاة مرتين : مرة بالفاتحة خلف الامام ومرة بدونها كيف و قد استحسنها بعض مشايخنا أيضاً ليخرجوا بذلك عن شبهة الخلاف ، و كذلك يلزم عليهم ما ليس لهم بتأديته طاقة و لا لهم إليه احتياج و لا فاقة ، أو ليس لهم للخروج عن شبهة الخلاف مخلص غير ذلك الذي أحدثوه فهل لا أحضرهم احتياطهم ذلك في المسجد الذي يصلى فيه أولا ، قوله [عن رجل من أهل قباء] لم يبق الحديث بذلك الانقطاع

---

(١) قال القارى في شرح النقاية : و رابعهما عن أبي يوسف أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر كبيراً أو حال بين الخطبتين نهر كبغداد ، انتهى .

(٢) التي في وسط بغداد هي دجلة ، قال الحموى في المعجم سميت مدينة السلام لأن دجلة يقال لها وادى السلام انتهى ، و في مقدمة الهداية دجلة بكسر الدال اسم لنهر بغداد ، و فرات بضم الفاء نهر معروف بين الشام و العراق يخرج من جبل بلاد الروم و هو من أنهار الجنة ، انتهى .

قابلا للاحتجاج (١) ، قوله [عن أبيه و كان من أصحاب النبي ﷺ] أى ذلك الأب ولا يضر عدم العلم باسم الصحابي أو حاله فان الصحابة كلهم عدول ثقات و مهرة إثبات ، قوله [أن تشهد الجمعة من قباء] لم يكن أمره إياهم بذلك للوجوب أو لوجوب الجمعة عليهم لما ورد فى الروايات عن هؤلاء أنهم قالوا كنا نتاوب إلى غير ذلك من الألفاظ ، وأنى التناوب فى أداء ما يجب على أنفسهم بل كان أمرهم (٢) بذلك ليشهدوا جماعات المسلمين و يعلموا نوائبهم و ما يذكر فى الخطبه من المواعظ و الأحكام و لذلك ترى الترمذى ترجم الباب بقوله « باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة » و لم يقل « باب ما جاء من كم يجب أن يؤتى (٣) إلى الجمعة » ، ولذلك اختلفوا فى أقوالهم فى تحديد ذلك فقال بعضهم الجمعة على من آواه الليل (٤) وقال بعضهم تجب الجمعة على من سمع النداء فقال (٥) بعضهم وهم

(١) و أيضاً فى سنده ثوير بن أبي فاختة ضعيف جداً حتى قال الثورى : كان ثوير من أركان الكذب ، و قال الدارقطنى و على بن الجنيد : متروك ، و قال ابن حبان : كان يقلب الأسانيد حتى يجئ فى روايته أشياء كأنها موضوعة ، انتهى .

(٢) و يمكن أن يقال إن الحديث لو صح حجة لمن قال إن الفناء يمتد إلى ذلك المقدار و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى فناء المصر على تسعة أقوال لخصها ابن عابدين و هى غلوة ، ميل ، ميلان ، ثلاثة ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان ، و يأتى بيان بعضها فى كلام الشيخ أيضاً فعلى القول بثلاثة فراسخ يكون حد الفناء إلى تسعة أميال ، فان الفرسخ ثلاثة أميال و القباء على ميلين من المدينة على ما ذكره الحموى فى المعجم .

(٣) و هو الذى عبروه بفناء الشهر .

(٤) فى الدر المختار شرط لافتراضها إقامة بمصر . و أما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى ورجح فى البحر —

الظاهرية لو كان رجل فى المصر و لم يسمع النداء لا تجب الجمعة عليه ، و الحق أن ذلك لمن هو خارج المصر و لا شبهة فى وجوب الجمعة على المصرى سمع النداء أو لم يسمع والمراد بما قالوا من الجمعة على من سمع النداء أنه إذا أذن على سور البلد و باب المصر فالجمعة على من سمع النداء و هذا أيضاً ليس تحديد بل هو تقريب ، وأما أهل المصر فلم وجوبها عليهم .

قوله [استغفر ربك] وجه أمره باستغفار ما ارتكبه من الاستدلال بما لا يستدل به من الحديث الضعيف ، قوله [حين تميل الشمس] علم بذلك أنه لم يكن يصلى قبل الزوال كما ذهب إليه بعض من استدل بما لم يفهمه فمن ذلك قولهم كنا يوم الجمعة لا نقيل و لا نتغدى إلا بعد الجمعة فان القيلولة لا يكون إلا فى نصف النهار و الغداة لا تطلق إلا على ما قبل الزوال ، و أنت تعلم أن معناه ليس إلا أن طعام الغداة و قائلة نصف النهار لم نكن نستحصله إلا بعد الفراغ من الجمعة إذ فى وقتها لم يكن لشغل الجمعة فراغ حتى نستحصلهما و لم يذهب إلى ذلك المذهب

--- اعتبار عوده لبيته بلا كلفة انتهى ، قال ابن عابدين : هو ما استحسنه فى البدائع و صحح فى مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الاقامة الذى من فارقه يصير مسافراً وإذا وصل إليه يصير مقيما و علله فى شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر و الخارج عن هذا الحد ليس أهله .

(٥) قال ابن العربي : تعليق الشافعي السعى بسماع النداء يسقطه عمن كان بالمصر الكبير إذا لم يسمعه و المسألة محتملة انتهى ، و حكى العراقى فى شرح الترمذى عن الشافعي ومالك و أحمد : أنهم يوجبون الجمعة على أهل المصر و إن لم يسمعوا النداء ، و قد ادعى فى البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء فى موضعها ، كذا فى البذل .

إلا شرذمة قليلة من أهل الظاهر (١) ومن ذلك الذى استدلوا به على مرامهم ، قوله : كنا إذا رجعنا من الجمعة لم نكن نجد للجدران ظلا نتق به رؤسنا فاذا كان الرجل خطب ثم صلى ثم دعا ثم تنفل بما قدر الله له ثم رجع وليس للجدران فئ علم أن ذلك كله كان قبل الزوال ، وإلا فلم لا يكون للجدران فئ بهذا القدر ولكنه يرد عليه أن الرجل إذا شرع فى ذلك كله مع زوال الشمس عن نصف النهار فليس يستبعد أن يفرغ من الخطبة و الصلاة و ليس للجدران ظل يتق به الرؤس كيف وصلاته ﷺ كانت قصداً كخطبته ، و أى دليل لهم على ما قالوا من تأدية السنن فى المسجد و لم يكن فى دعائه ﷺ كثير اشتغال فى الجماعة ، و أنت تعلم ما فى الجدران إذ ذاك من قصر .

[باب ما جاء فى الخطبة على المنبر] .

أراد بذلك دفع ما عسى أن يتوهم من كونه بدعة أو من عادة الجبابرة والمتكبرين ، و كان لمنبر النبى ﷺ درجات ثلاث و كان يخطب على أقصاها (٢)

---

(١) قلت : بل ذهب إليه بعض الفقهاء من الأئمة المجتهدين أيضاً ، قال النووى: قال مالك و أبو حنيفة و الشافعى و جماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، و لم يخالف فى هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق لجوازها قبل الزوال ، كذا فى الأوجز ، و الشيخ لم يستثن إلا الظاهرية و ذلك لأنه كثيراً ما يعد الامام أحمد من أهل الظاهر لأنه يعمل على ظواهر الأحاديث أكثر من غيره .

(٢) قال العينى بعدما ذكر رواية طفيل بن أبى بن كعب عن أبيه بلفظ ثلاث درجات فان قلت :روى أبو داود عن ابن عمر بلفظ : فاتخذ له منبر مرقاتين فبينه و بين ما ثبت فى الصحيح منافاة ، قلت : الذى قال مرقاتين لم يعتبر الدرجة التى كان يجلس عليها ﷺ انتهى ، وفى الخميس نقل ابن النجار عن الواقدى أنه درجتان و مجلس ، وللدارمى فى صحيحه عن أنس فصنع له —

ثم خطب أبوبكر على الثانية تأدباً منه بالنبي ﷺ أن يقوم مقامه ثم عمر على الثالثة لذلك ثم رقى عثمان أعلاها لما لم يبق درجة ، مع أن في رقيه إياها لا شبهة في ادعاء المساواة به ﷺ [بخلاف الباقيين] قوله [ثم يجلس] لكنه لا يدعو ولا يتكلم فيها إلا أن يدعو بقلبه ماشاء ، قوله [أخو أبي عمرو بن العلاء] أبو عمرو (١) وكله لفظ واحد و المراد أن أبا عمرو ومعاذاً كلاهما أخوان ابنا العلاء .

[باب القراءة على المنبر] ، قوله [يقرأ على المنبر و نادوا (٢) يا مالك إلخ] علم بذلك سنية القراءة على المنبر في الخطبة ، قاله الشافعي على وجه الركنية وقلنا بها على وجه السنية ، فان قوله تعالى « فاسعوا إلى ذكر الله » ليس يختص بالقرآن .

[باب في استقبال الامام إذا خطب] .

قوله [استقبله بوجوهنا] ليس المراد بذلك استقبال عين الامام بل استقبال جهته لما يلزم على الأول من التحلق قبل الجمعة المنهى عنه بحديث آخر .

[باب في الركعتين إذا جاء الرجل و الامام يخطب].

ليس (٣) لهؤلاء دليل على مرامهم بهذا الحديث لما ورد في الروايات الأخر

= منبر له درجتان و يقعد على الثالثة ، و ليحيى عن الزناد أن النبي ﷺ كان يجلس على المجلس يضع رجليه على الدرجة الثانية فلما ولى أبو بكر قام على الدرجة الثانية و وضع رجليه على الدرجة السفلى فلما ولى عمر قام على الدرجة السفلى و وضع رجليه على الأرض فلما ولى عثمان فعل ذلك ست سنين من خلافته ثم علا إلى موضع النبي ﷺ ، انتهى .

(١) ولما كان أبوعمرو مشهوراً عرفه به فانه أحد القراء السبعة اختلف في اسمه على أقوال .

(٢) قال القرطبي : يحتمل الآية وحدها أو السورة كلها ، قال أبو الطيب : القراءة في الخطبة مشروعة بلا خلاف و اختلفوا في وجوبها فعندنا مستحبة و عند الشافعي واجبة و أقلها آية ، انتهى .

(٣) اختلفوا في تحية المسجد للداخل عند الخطبة فقال بها الشافعي وأحمد وإسحاق =

من هذه القصة أنه عليه السلام سكت (١) وقت صلاة الرجل ونحن أيضاً لا نمنعه ، وأما ماقال أبو سعيد من أنه صلى و النبي ﷺ يخطب فانما مجرد قياس ، أو حمل سكوته

— وفقهاء المحدثين ويستحب أن يتجوز فيهما قاله النووي ، وفي فروع الشافعية يجب أن يقتصر فيهما على أقل مجزئ ، ولا يستحب للخطيب ولا لمن دخل في آخر الخطبة حتى يفوت عنه أول الجمعة ، و قال القاضي : قال مالك و الليث و أبو حنيفة و الثوري و جمهور السلف من الصحابة و التابعين لا يصليهما ، و هو مروي عن عمر و عثمان و علي و ابن عباس و غيرهم قال ابن العربي : الجمهور على أنها لا تفعل و هو الصحيح بدليل من ثلاثة أوجه ، و حديث سليك لا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه ثم فصل هذه السبعة و حكاها عنه في الأوجز فارجع إلى أيهما شئت .

(١) هكذا رواه الدارقطني بطريقين مسند ومرسل ثم قال : المرسل أولى بالصواب كذا في الأوجز ، و هذا الجواب هو مختار ابن الهمام في الفتح و بسطه ولم يرتضه ابن نجيم إذ قال : هو محمول على ما قبل تحريم الكلام فيها دفعاً للمعارضة وجوابهم بحمله على ما إذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت أنه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل الخطبه إلى أن يفرغ من الصلاة انتهى ، و قوله لمذهب الامام ليس باحتراز عن صاحبيه لأنهم الثلاثة أجمعوا على أن الخروج قاطع للصلاة و إنما الخلاف بينهم في كون الخروج قاطعاً للكلام ، فالمراد بمذهب الامام مذهب الحنفية كلهم لكن الايراد ساقط لما في الهداية ، قالا لا بأس بالكلام إذا خرج الامام قبل أن يخطب ، لأن الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع ههنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد انتهى ، فعلم أن كراهة الصلاة لما أنها لامتدادها تخل بالاستماع ، وأنت خبير بأن الامام إذا يسكت لأحد فامتداد صلاتها لا يخل بالمقصود .

عليه السلام مع كونه على منبر علي أنه اتفاق على أنا نقول من جوز النافلة وقت الخطبة لم يقل بوجوبها بل قال بأنها نافلة ثم جوزها فهل أنت على يقين من جوازها مع نفليتها و الحال أن النبي ﷺ نهى فى ذلك الوقت عن الأمر بالمعروف و هو واجب على المرء حيث قال من قال أنصت فقد لغا ، و لم يجوز تفسير آية القرآن حين سأله سائل عن كان معه والسكوت هو الواجب عندنا ، ولا يحمد على العطسة و لا يشمت عاطساً و لا يرد جواباً ، قوله [و فى الباب عن جابر إلخ] هـذا لا يصح على عادته فان رواية جابر قد ذكرت فاما يحمل على النسيان أو يكون جابر روى فيه غيرما ذكر ههنا ، قوله [من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً إلى جهنم] و أما تقييد يوم الجمعة فاتفاقى لما أنه سبب كثرة وازدحام ، والذين لم يقولوا بمفهوم المخالفة لا حاجة لهم إلى جواب ، و أما لفظ اتخذ فالرواية و الدراية على بنائه للمفعول و قيل بنائه للفاعل و المعنى اتخذ نفسه و أيا ما كان فهذا جزاء له على ما ارتكبه من تحقير الناس فى مشيه على أعناقهم و فى ذلك لعله يضرب بعضهم برجله .

قوله [باب ما جاء فى كراهية الاحتباء و الامام يخطب] .

الاحتباء قد يكون بيديه و قد يكون بالثوب و كلاهما قد يكون للكبر وقد يكون للاستراحة على هيئة المتواضعين فالذى للكبر ممنوع بقسميه ، و الذى على هيئة المتواضعين ممنوع منع تنزيه لا تحريم لئلا ينام فيكون ذلك سبباً لنقصان فى استماع الخطبة ، و أما إذا أمن من أن ينام فلا كراهة أصلا ، و على هذا يحتمل حبوتهم (١) إذا ثبت ، وبذلك تجتمع الروايات فى شأن الاحتباء فمنها ما فيه نهى

(١) أى حبوة الصحابة فقد قال أبوداؤد :وكان ابن عمر وأنس وشريح و غيرهم يحتبون و روى عن يعلى بن شداد شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمع بنا فنظرت فاذا جل من فى المسجد أصحاب النبي ﷺ فرأيتهم محتبين والامام يخطب ، قال أبو داؤد : لم يبلغنى أحد كرهها إلا عبادة بن نسى —

عنه و منها ما فيه استحباب ذلك و جوازه .

[باب رفع الأيدى فى الدعاء على المنبر] .

هذا داخل فى إطلاق قوله ما يزيد على أن يقول هكذا فصح الاستدلال و حاصله أنه كان لا يرفع يديه لا فى الدعاء و لا فى غيره إلا أنه كان يشير بسبابته عند كلمة التوحيد فهذا الرفع فى الدعاء الذى ارتكبه بشر بن مروان كان بدعة منكراً عليها لا محالة .

قوله [كان الأذان فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر إذا خرج الامام أقيمت الصلاة] هذا الذى زاد من لفظ « أقيمت الصلاة » دفع لما عسى أن يتوهم من قوله إذا خرج الامام أن الأذان كان إذا خرج الامام و لو لم يأخذ بعد فى الصلاة . و قوله « أقيمت الصلاة » المراد بذلك الصلاة حكماً لما أن الخطبة صلاة حكماً ، قوله [زاد عثمان] هذا كان باجماع من الصحابة و محضر منهم ، و قيل كان فى زمان عمر ينادى « بالصلاة جامعة ، الصلاة جامعة » موضع الأذان فلما كثر الناس فكان يسمع بعضهم لفظ « الصلاة ، الصلاة » ولا يسمع بعضهم ، شاور عثمان سائر الصحابة و زاد أذاناً ثالثاً بالزوراء (١) و كان على يسار المسجد فقيل اسم جدار ، و قيل أكمة مرتفعة ، و قيل مكان مرتفع ، و يمكن أنه جدار مرتفع من

— قال العراق : ذهب أكثر أهل العلم إلى عدم الكراهة . قال الزرقانى : هو مذهب الأئمة الأربعة و غيرهم فعلم بذلك أن الجمهور على الجواز واختلفوا فى اعتذار عما ورد من النهى و أجاد الشيخ فى الجمع بين ما ورد و أجاب بعضهم بحمل حديث النهى على الضعف وقيل بالنسخ وحمل الطحاوى حديث النهى على أحداث الحبوة لانه عمل فى الخطبة ، و حمل فعل جل الصحابة فى المسجد أنهم كانوا محتبين قبل ذلك . هكذا فى الأوجز .

(١) و فى معجم البلدان : الزوراء موضع عند سوق المدينة قرب المسجد ، قال الداؤدى : هو مرتفع كالمنارة ، و قيل بل الزوراء سوق المدينة نفسه انتهى .

مكان على أكمة مرتفعة فتجتمع الأقوال ، وهذا النداء (١) الذى يحرم بعده البيع والشراء و يجب السعي لما أن الأمر فى الآية إنما هو بلفظ « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » و هذا نداء للصلاة من يوم الجمعة .

قوله [إذا نزل عن المنبر] هذه اللفظة التى تفرد بها (٢) جرير بن حازم و لما لم يكن مقابل (٣) تلاميذ أستاذه فى الحفظ و الاجادة و قد ثبت فى موضع آخر وهمه و هو ما نبه المؤلف بعد حمل قوله ذلك على الوهم أيضاً ، و إن كان نفس المسألة ثابتة لما أنه لافرق بين الجمعة و غيرها من الصلوات ، فلما ثبت أنه ﷺ كان يكلم بالحاجة بعد الاقامة فهذا باطلاقه يجوز للكلام بعد الخطبة أيضاً .

---

(١) فى الدر المختار : وجب سعي إليها وترك البيع بالأذان الأول فى الأصح وإن لم يكن فى زمن الرسول بل فى زمن عثمان ، قال ابن عابدين عن شرح المنية : اختلفوا فى المراد بالأذان الأول ، فقيل الأول باعتبار المشروعية و هو الذى بين يدى المنبر لأنه الذي كان أولا فى زمنه عليه الصلاة والسلام و زمن أبي بكر وعمر حتى أحدث عثمان الأذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس ، و الأصح أنه الأول باعتبار الوقت و هو الذى يكون على المنارة بعد الزوال ، انتهى .

(٢) قال أبو الطيب : يعنى وهم جرير فى قوله يكلم بالحاجة إذا نزل عن المنبر و إنما الحديث عن ثابت عن أنس أقيمت الصلاة فأخذ رجل الحديث ، وليس فيه إذا نزل عن المنبر ، بل ظاهر الحديث أنه فى صلاة العشاء لقوله حتى نعس بعض القوم كما أن جريراً وهم فى تحديثه عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ إذا أقيمت الصلاة فلا الحديث لأن ثابتاً لم يحدث عن أنس و إنما كان جالساً عند تحديث هذا الحديث عن أبي قتادة . انتهى .

(٣) أى لم يكن موازى درجتهم و رتبتهم ، يقال : قابل الشيء بالشيء عارضه به ليرى وجه التماثل بينهما أو التخالف .

قوله [فقلت تقرأ بسورتين كان علي يقرأ بهما إلخ] أراد بذلك أبو هريرة أن ينبه السائل على أن فعلى وفعل علي ذلك إنما هما اقتداء برسول الله ﷺ و وجه المناسبة فى قراءة سورة الجمعة و المنافقون ، وكذلك تنزيل السجدة و سورة الدهر ما فيها من ذكر الجمعة و ذكر المبدأ و المعاد و تذكير نعم الآخرة و غيرها وكان قراءة ذلك أكثرية لا دائمة .

[باب فى الصلاة قبل (١) الجمعة و بعدها] .

اختلفت الروايات فى ذلك ، فالثابت من بعضها سنية الركعتين و بالأخرى سنية الأربع فأخذ الامام بما فيه أخذ بالاحتياط (٢) . و أما ما قال أبو يوسف من كونها ستاً فثابت أيضاً إلا أن قوله أن يقدم الأربع على الركعتين فلم نجد رواية (٣) تساعده إلى وقتنا هذا بل الذى يثبت بالروايات هو تقديم الركعتين على الأربع و ما ورد فى بعضها من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ليس مخالفاً بإيجابه التخيير لما عينه الامام من الأربع لما أن ذلك قد يستعمل فيما ليس بواجب فالمعنى من شاء منكم أداء ما يسن عليه فليصل أربعاً .

---

(١) لم يذكر المصنف فى الرواتب القبلية شيئاً من الروايات المرفوعة و لم يتعرض لها الشيخ أيضاً و المسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، و أنكر ابن القيم و من تبعه الرواتب القبلية للجمعة والجمهور على إثباتها بسطت أقوالهم مع ذكر مستدلاتهم فى الأوجز فارجع إليه .

(٢) و هو العمل بالأربع فيدخل فيه الركعتان أيضاً .

(٣) و قيل : وجه ذلك ما روى من الكراهة أن يصلى بعد صلاة مثلها ، وفى البدائع : قال أبو يوسف : يصلى أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي كى لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها وفى هامش البحر عن الذخيرة عن علي يصلى ستاً ركعتين ثم أربعاً . و عنه رواية أخرى ، أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبويوسف والطحاوى وكثير من المشايخ ، كذا فى الأوجز .

قوله [قال أبو عيسى وابن عمر : هو الذى روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين] أورد ذلك لبيان أن ابن عمر لما روى ذلك و عمل بهذا علم أنه كان يرى السنة ستا ، لأن سنية الاربع دون سنية الركعتين ، قوله [ما رأيت أحداً أنص للحديث] أى أبين له و أظهر يعنى كان يبينه ظاهراً مفصلا واضحاً و الزهرى هو راوى أول أحاديث الباب ، قوله [كان عمرو بن دينار أسن من الزهرى] هذا من فضل الزهرى أيضاً فانه روى عنه أكابره (١) .

[باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة] .

لما كان حديث من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة ، باطلاقه متناولا للجمعة و غيرها صح استدلاله على ترجمة الباب و لكن مذهب الامام أن من أدرك التشهد مع الامام يبنى عليه الجمعة و مذهب (٢) غيره غيره ، وهذا بناء على أن المراد بالادراك ههنا هو اللحوق وتحصيل الأجر إذ لم يذهب أحد إلى أنه بادراك ركعة يدرك الصلاة بمعنى الاحاطة فلما أريد الاجر أو اللحوق كانت

---

(١) فقد عد الحافظ فى تلامذة الزهرى : عمرو بن دينار .

(٢) و فى المسألة ثلاثة أقوال : فذهب جمع من السلف و التابعين إلى أن من فاتته الخطبة يصلى أربعاً للظهر ، و جمهور الفقهاء على خلاف ذلك فذهب الأئمة الثلاثة و محمد من الحنفية : أن من لم يدرك ركعة صلى أربعاً ، و قال أبو يوسف و الامام الأعظم أبو حنيفة و جماعة : إن أحرم فى الجمعة قبل سلام الامام صلى ركعتين و روى ذلك عن النخعى و قاله الحكم و حماد و داؤد وروى عن ابن مسعود من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة ، وروى عن معاذ بن جبل : إذا دخل فى صلاة الجمعة قبل التسليم فقد أدرك الجمعة ، واستدلوا بعموم قوله ﷺ ماأدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا ، وفى روايات فاقضوا و الفائت إذ ذاك الجمعة لا الظهر ، و البسط فى الأوجز .

الجمعة كغيرها من غير فرق لكنهم يعسر عليهم (١) التفصى عما يرد عليهم بهذا الحديث على طريق مفهوم المخالفة فان مفهوم الحديث أنه من لم يدرك ركعة من الصلاة لم يدرك الصلاة مع أنهم يجمعون على خلافه ، فان تركوا العمل بمفهوم المخالفة فى سائر الصلوات لزمهم الترك فى حق الجمعة أيضاً .

قوله [أنه يتحول عن مجلسه] ليس السبب فى هذا المقام ما كان فى معرس النبي ﷺ ليلة فاتته صلاة الصبح إذ الكل فيما نحن فيه مسجد ليس فيه مقام تسلط الشيطان فيه أكثر من الثانى بل الوجه فى ذلك أنه يتنبه بالتحرك والمشى والتحول إلى موضع آخر فتذهب غفلته و لا يتعين الامتثال بالتحول و الجلوس فى الموضع الآخر بل هو حاصل بقيامه أو تنقله (٢) قليلا إلى غير ذلك ثم عوده و لو فى مجلسه الذى كان فيه أولا .

[باب ما جاء فى السفر يوم الجمعة] .

الأصح فى ذلك جواز السفر قبل الزوال ، وأما إذا (٣) زالت الشمس فلا

(١) أى عن الذين قالوا بالتفريق بين الجمعة وغيرها ، وحاصله أن قوله ﷺ من أدرك ركعة من الجمعة فى قوة قوله ﷺ من أدرك ركعة من الصلاة ، فكما لم يفرقوا فى غير الجمعة بين مدرك الركعة والأقل منها فكذا ينبغى لهم أن لا يفرقوا فى الجمعة أيضاً .

(٢) التنقل بمعنى « بركشتن » كما فى الصراح .

(٣) و فى الدر المختار : لا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر كذا فى الخانية لكن عبارة الظهيرية و غيرها بلفظ دخول بدل خروج ، وقال فى شرح المنية ، الصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها و لا يكره قبل الزوال قال ابن عابدين بعد قول الخانية : واستشكله شمس الأئمة الحلوانى بأن اعتبار آخر الوقت إنما يكون —

إذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ، ومن منع السفر بعد طلوع فجر يوم الجمعة أجاب عن الحديث بأن غدوتهم كان بأمر النبي ﷺ أو يكونوا خرجوا قبل انبلاج الصبح و تسميته غدوة تقريب و تخمين أو مجاز ، قوله [فضل غدوتهم] هـــذا اللفظ إشارة إلى بون ما بينهما أى الجمعة و امتثال أمره عليه السلام فى الخروج إلى الجهاد مع رفقته مع تسليم فضل الجمعة ، ومع ذلك فلم يبلغ فضل الغدو والامتثال . قوله [و كان هذا الحديث] فى لفظ كان إشارة إلى أن هذا مبنى على تحقيق شبهة و ليس مما يتيقن به لا محالة .

قوله [باب السواك و الطيب يوم الجمعـــة] ليس السواك مذكوراً فى لفظ الحديث (١) الذى أورده فى الباب إلا أنه يمكن أن يستنبط بالعمومات الواردة فى تحصيل الطيب و إزالة النتن و الأوساخ ، قوله [حقاً على المسلمين] وجوباً إذا كانوا متلبسين بالنتن والأوساخ واستحباباً إذا كان الأمر على غير ذلك ، قوله [وليمس احدهم من طيب أهله] هذا يمكن أن يكون إشارة إلى مبالغة فى ذلك ، فان الطيب للرجال ما كثر ريحه و قل لونه وللنساء ما ظهر لونه و خفى ريحه فعلى هذا

— فيما ينفرد بأدائه و الجمعة إنما يؤديها مع الامام و الناس فينبغى أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغى أن يلزمه شهود الجمعة ، وذكر فى التاتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء و ما فى شرح المنية تأييد لما فى الظهيرية و أفاد به أن ما فى الخانية ضعيف و علله فى شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله و توجه الخطاب بالسعى إليها بعده و ينبغى أن يستثنى ما إذا كانت تفوته رفقة لو صلاها و لا يمكنه الذهاب وحـــده ، انتهى .

(١) و لا يذهب عليك ما فى مبدأ السند من هذا الحـــديث من قوله على بن الحسن الكوفى ، قال العراقى : لم يتعين فان فى هذه الطبقة ثلاثة سميت بذلك حكاه السيوطى فى قوت المغتـــذى .

لعل طيب النساء منهى عنه الرجال لصفرته و لونه و مع هذا فأمر النبي ﷺ بالتطيب مبالغة فى أمر الطيب ، فان قيل كان المناسب على هذا أن يقال ولو من طيب أهله قلنا لو قيل ذلك كان معناه أن الاقدم و الأولى له طيب الرجال ، وأما إذا لم يوجد فله أن يتطيب بطيب النساء ، و أما إذا قيل ما قيل ، فالأمر بتطيب طيب النساء مستلزم للامر بتطيب طيب الرجال بدلالة النص ، و يمكن أن يكون قوله و ليمس من طيب أهله إشارة إلى أنه ليس عليه التكلف فى تحصيل الطيب بمسألة عن أحد أو بشراء ونحوه ، وإنما ذلك لو كان له طيب فى أهله و إن لم يكن له طيب ، إلخ .

أبواب العيدين

محا بعض طلبة العلوم لفظ الياء و النون الذى هو علامة التثنية لما رأى الأحاديث الواردة بعد هذا ليست فى الأضحى ، و الصحيح خلافه إذ أكثر أحكام الأحاديث الآتية مشتركة بينهما ، ومع ذلك فقد قال فى الباب الأخير ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع ، قوله [من السنة أن إلخ] هذا إما اعتياد و هو الظاهر فتركه خلاف (١) لما هو أولى ، و إما عبادة فتركه مكروه تنزيهاً يبنى به أنه من سنن الهدى أو من السنن الزوائد ، فان قوله من السنة شامل لهما والوجه فى الأمر بالأكل قبل الخروج إلى المصلى قطع العرق عما يلزم من صورة الزيادة على ما فرضه الله تعالى من الصيام فان إمساك هذا القدر من الوقت صوم ظاهراً و إن لم يعتبره الشارع ما لم يتم مع النية .

[باب فى صلاة العيدين قبل الخطبة] .

هذا دفع لما لعلهم يتوهمون من تقديم مروان الخطبة سنيتها ولما لعلهم يقيسون العيدين على الجمعة و ليس كذلك لأن خطبة الجمعة شرط لها و الشرط مقدم على ما هو شرط له و لا كذلك فى العيد (٢) . قوله [و يقال إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم] أى بنية فاسدة و إلا فقد فعل ذلك قبله عثمان بن

---

(١) وفى الدر المختار ندب يوم الفطر أكله حلواً وتراً قبل الصلاة ، واستياكه واغتساله ، قال ابن عابدين : الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقاً من السنن و الصحيح أن الكل سنة ، انتهى .

(٢) بل هى سنة قال الشامى عن البحر حتى لو لم يخطب أصلا صح و أساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت و أساء ولا تعاد الصلاة ، انتهى .

عثمان (١) فأما عثمان رضى الله تعالى عنه فانما قدم الخطبة لما كثر الناس وازدحم المسلمون فكان يرى فى خطبته أفواج الناس يأتون إلى المصلى فقدم الخطبة لئلا تفوت المسلمين صلاتهم فكان فعله ذلك حسناً لم ينكره عليه أحد من الصحابة و التابعين و أما مروان فكان يعرض فى خطبته بأهل بيت النبى ﷺ و يسيئ الأدب بهم فلما رأى الناس ذلك وأن ليس لهم صبر على استماع إذاهم رضى الله عنهم جعلوا يذهبون إذا فرغوا من الصلاة وتركوا خطبة مروان أن يسمعوها فقدم مروان الخطبة على الصلاة ليلجئهم إلى سماعها فكان فعله ذلك خبثاً ظاهراً فانكروا عليه .

[باب أن صلاة العيدين بغير أذان و لا إقامة] .

هذا ليس نفياً للاعلام (٢) مطلقاً بل هـــذا نفى للاعلام بطريق مخصوص

---

(١) فقد أخرج السيوطى فى أوليات عثمان من تاريخ الخلفاء : أنه أول من قدم الخطبة فى العيد على الصلاة و أخرج أيضاً ، قال الزهرى : أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة فى العيد معاوية أخرجه عبد الرزاق انتهى . قلت : و الجمع بينها غير معتذر إذا ثبت ذلك و إلا فانكر أبو الطيب شارح الترمـــذى لرواية البخارى عن أبى سعيد الخـــدرى فلم يزل الناس على ذلك أى على ابتداء الصلاة قبل الخطبة حتى خرجت مع مروان ، الحديث .

(٢) ما أفاده الشيخ من جواز الاعلام بغير الأذان صرح بذلك الشيخ سراج شارح الترمذى فقال : يندب عند الأئمة الأربعة أن ينادى لها بـ « الصلاة جامعة » و كذا حكى غيره عنهم كما فى الأوجز ، و حكى الزرقانى عن المالكيـــة و الجمهور أن لا ينادى لها بشئ ، و على هـــذا فلا يصح قياســه على الكسوف وغيره لأن صلاته غير معلومة للناس و وقتهـــا لم يتعين بخلاف صلاة العيد فان وقتها معلوم متعين و التكبير إليها سنة فتأمل ، و يشكل أن الشيخ قدس سره تعقب فى لامع الدرارى فى أبواب الكسوف على النداء فى العيدين .

لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شئ ، فقد ورد فيها ولا شئ، لكن المعول على ما فى بعض الروايات أنه كان ينادى بـ « الصلاة الصلاة » ، وهذا موافق للقياس فان الاعلام فى الجماعة المشروعة من النوافل كالتراويح والكسوف والاستسقاء وغير ذلك مشروع فلا يبعد ذلك ههنا أيضاً ، فالحق عدم الاعتراض على من ارتكب شيئاً من ذلك و لعل فى أول الأمر لم يكن شئ كما رواه البعض ثم زيد بعد ذلك النداء بالصلاه فروى بعض من حضر أول القصة ما رآه و لم يبلغه آخرها أو بلغه الخبر لكنه بين الأول فقط ، أو يكون ذكر الأمرين كليهما ، لكن الراوى اختصر فبين أحد الأمرين و انقلب المعنى باختصاره على بعض ما سمع .

[باب القراءة فى العيدين] .

قوله [و ربما اجتمعا فى يوم واحد فيقرأ بهما] قد سلف منا وجه اختيار قراءتهما وفى ذلك رد على ما زعم جهال زماننا أن اجتماع الخطبتين يكون نحساً ، [و أما ابن عيينة فيختلف عليه] يعنى أن سفيان بن عيينة معاصر لسفيان الثورى فأما تلاميذ سفيان الثورى فردوا الحديث على سنن واحد كما ذكر من غير زيادة لفظ أبيه (١) و أما الآخذون عن سفيان بن عيينة فقد اختلفوا فى روايتهم فمنهم من زاد لفظ أبيه و منهم من لم يزد ، و رواية من لم يزد لفظ أبيه هو الصحيح ، ثم بين قرينة على صحته و هو أنه لا يعرف لحبيب بن سالم رواية عن أبيه ، وعلى هذا فالمناسب أن يجزم بصحته إلا أنه لما لم يكن عدم العرفان دليلا على عدمه لم يجزم بجواز أن يكون له رواية عن أبيه و إن لم يعرف ، و يكون هذا من هذا القبيل . قوله [و حبيب بن سالم] و هو مولى نعمان بن بشير [و روى عن النعمان بن بشير أحاديث] هذه اللفظة يمكن أن يكون على بناء الفاعل فهذه من أحوال الحبيب أيضاً ، و أن يكون على البناء للفعول فتكون علحدة عما قبلها

(١) أى بين حبيب بن سالم و النعمان بن بشير .

و تكون من حال (١) النعمان لا حال حبيب ، قوله [و روى عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ فى صلاة العيدين بقاف واقتربت الساعة] ثم بين إسناد (٢) الحديث الذى أشار إليه بلفظ ، و روى مع ألفاظ الحديث ، والغرض من هذا الحديث ههنا إثبات أن قراءة سبح اسم و هل أتاك فى صلاة العيدين لم تك على الدوام بل ثبت قراءته ﷺ بغير هذه السور أيضاً ، و أما سؤال عمر بن الخطاب أبا واقد الليثى كما ورد فى هذا الحديث ، فقد نبه به ذلك على أن لا بعد فى سؤال الأعلم عمن هو دونه ، و فى ذلك أيضاً فضل لأبى واقد الليثى ظاهر ، وعلم بذلك أيضاً أن كثيراً من المسائل قد يخفى على كبار الصحابة ، و يمكن أن يكون عمر يعلمه لكن قد يكون فى بيان المسألة من غير الامام ، و تقرير الامام ما لا يكون فى بيان الامام كما لا يخفى ، أو كان علمه لكنه أراد زيادة توثيق لعلمه ، و لعله اعتراه الشك فى ذلك والتردد ، قوله [بهذا الاسناد ونحوه] يعنى أن الاسناد والمتن كليهما واحد أى روى بهذا الاسناد و روى نحو هذا المتن .

[باب التكبير فى العيدين (٣)] .

---

(١) وهذا محتمل لكنه لا يبقى إذ ذاك لهذا الكلام مزيد فائدة فالأوجه الاحتمال الأول ، والغرض على ذلك بيان قرينة أخرى على تخطئة لفظ أبيه و هى أن لحبيب روايات كثيرة عن النعمان بلا واسطة أحد فانه كان مولاه وكاتبه .

(٢) يشكل على الترمذى تصحيح حديث عبدالله عن عمر مع أنه لاشك فى أن لقاء عبيدالله عن عمر ليس بثابت وروايته عنه مرسلة كما صرح به فى الخلاصة .

(٣) اختلفوا فى تكبيرات العيدين على أقوال حتى ذكر ابن المنذر فيه اثنى عشر قولا ، و المشهور عند أئمة الأمصار ثلاثة أقوال : الأول ما قال مالك و أحمد فى المشهور عنه أنها سبع فى الأولى مع تكبير الاحرام ، وخمس فى الثانية ، والثانى كذلك إلا أن السبع فى الأولى بدون تكبيرة الاحرام ←

قوله [فى الركعة الأولى خمس تكبيرات] هـــذا تغليب ، و إلا فليس كل الخمس قبل القراءة بل أربع منها ، وهذا لما ثبت فى غير هذه الرواية مصرحاً عن ابن مسعود فكان مذهب الامام فى ذلك متفقاً عليه ابن مسعود و حذيفة وأبو موسى و وجه أخذ الامام فى تكبيرات العيدين بقول ابن مسعود ما فى غيره من التعارض و التنافى واتفقت فى ذلك روايات أبى موسى وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود وثبت عليهم (١) بعد النبى ﷺ على ذلك فأخذنا بقولهم .

[باب لا صلاة قبل العيدين و لا بعدها (٢)] .

المذهب (٣) فى ذلك أنها ليست قبله لا فى البيت و لا فى المصلى ، وأما بعده فلا يصلى فى المصلى ، و أما فى البيت فلا بأس [و قد رأى طائفـــة من إلخ] و وجه قولهم أن النبى ﷺ وإن لم يصل لكنـــه لم يمنع أيضـــاً فكيف يمنع ؟ و الجواب منه أن النبى ﷺ لم يكن يصلى العيدين إلا بعد ارتفاع الشمس قدر ما يخرج الوقت عن حد الكراهة ، فلو جازت الصلاة فيه قبل العيد لم يترك الصلاة فيه فى جميع عمره مع ما علم من حرصه ﷺ على الصلاة .

ـــ وهو قول الشافعى ، والثالث ما قال به الحنفية أن الزوائد ثلاث تكبيرات فى كل ركعة والبسط فى الأوجز ، و لعلك قـــد عرفت من ذلك أن ما حكى الترمذى من تسوية قول الشافعى و مالك ليس بذاك .

(١) و قد بسط فى تخريج الآثار عنهم فى أوجز المسالك فارجع إليه لو شئت تفصيل الدلائل .

(٢) هكذا فى النسخ بافراد الضمير و الأوجه بعدهما بالتثنية و للتأويل مساغ .

(٣) أى مذهب الحنفية على الراجح و إلا فى المسألة خلاف بسيط ذكرت فى الأوجز ، وقال ابن المنـــذر عن أحمد أن الكوفيين يصلون بعـــدهـــا لا قبلها ، و البصريون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، انتهى .

[باب في خروج النساء في العيدين] قوله [و ذوات الخدور] هذا يعم القسمين الأولين ، و الغرض أن خروج النساء للصلوات ، ليس للنساء اللاتي يخرجن لحوائجهن و تصير بارزة للناس بل إنما كان الخروج عاملا لذوات الخدور و غيرها ، و قوله [فيعتزلن المصلى] استدل بذلك على مرامه من (١) قال : بأن المصلى له حكم المسجد ، و الجواب عنه لمن لم يقل بذلك أن اعتزالهم المصلى لئلا تختلط المصلية منهن بغير المصلية فانها مع ثيابها لاتخلو عن نجاسة ، كيف و قد أمرن أن لا يخرجن متزينات ، و لما يلزم في دخولهن المصلى من انقطاع الصفوف ، [و يشهدن دعوة المسلمين] هذا تنبيه على شئ من فوائد الخروج ، و في ذلك إظهار شوكة المسلمين و تكثير سوادهم ، و ما ينعكس من أنوار صلحائهم على غيرهم و غير ذلك ، و علم بذلك أن الذي حضر قوماً و هم يصلون العصر فليس له شركة في صلاتهم لكراهة التنفل وقتئذ ، لكنه يشترك في دعائهم ، قوله [و كرهه بعضهم] استدلت على ذلك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما منعت نساء بني إسرائيل عن الخروج حين أحدثن ما أحدثن فقالت : لو رأى النبي ﷺ ما أحدثن لمنعهن عن الخروج ، فهذا من قوله دليل على سعة علمها و وفور حكمتها ، فمعنى قولنا ذلك أن الشرائع من قبلنا يجب علينا العمل (٢)

---

(١) قال الحافظ في الفتح ، حمل الجمهور الأمر على الندب لأن المصلى ليس بمسجد ، و أغرب الكرماني إذ قال : الاعتزال واجب ، و قال النووي : الجمهور على أنه للتنزيه لا التحريم فمنع لاختلاط النساء بالرجال بدون الضرورة و حكى عن بعض أصحابنا التحريم ، قال القاري لئلا يؤذين بدمهن أو ريحهن غيرهن ، و في فروع الحنفية : أن مصلى العيد ليس في حكم المسجد في هذا وإن كان في حكمه في صحة الاقتداء صرح بذلك ابن عابدين و غيره .

(٢) أي بشرط أن يتلى علينا في الكتاب أو السنة كما فصله أهل الأصول لأن أهل الكتاب حرفوا كتبهم فلا يتحقق كون حكم من الأحكام من مذهبهم بدون ذلك .

بما لم يتل علينا على وجه الانكار والرد ، فلما كان كذلك كانت إجازتهن إجازة لنسائنا و منعهن حين منعن من الخروج منعاً لنسائنا حين أحدثن ما أحدثن ، [و روى عن ابن المبارك أنه قال أكره الخروج] و هذا لأن خروج النساء زمن النبي ﷺ لم يكن فى زمان فساد بخلاف نساء زماننا ، وقوله [فان أبت إلا أن تخرج] هذا حيلة لردهن عن الخروج و إن لم يكن ظاهره الاجازة ، فان من عادة المرأة أنها لا تخرج إلى العيد و النساء إلا متزينة .

قوله [باب ما جاء فى خروج النبي ﷺ إلى العيد فى طريق و رجوعه من طريق] هذا إما لاقامة الشاهدين على خروجه كما هو المشهور ، أو لارادة شوكة المسلمين لكفارى الجانبين ، أو ليتشرف الطريقان ، والذين لم يخرجوا من الرجال المستضعفين و النساء و الولدان بقدوم المصلين و الذاكرين الله كثيراً و الذاكرات ، لا سيما برؤية ﷺ فى زمانه و برؤية خلفائه الراشدين فى أزمنتهم قوله [و قد استحب بعض أهل العلم للامام إلخ] تخصيص ذلك بالامام ليس إلا لأنهم يخرجون و يعودون معه ، [و حديث جابر كأنه أصح] ليس هذا إلا (١) لعدم الجزم بذلك فان حديث أبي هريرة لعله مروى بطرق هى قليلة بالنسبة إلى طرق حديث جابر .

[باب فى الأكل يوم الفطر قبل الخروج] .

من المعلوم أن فى أول صوم من صيام شهر رمضان ما ليس فى الثانى ، و فى

(١) و يؤيد ذلك اختلاف أهل الفن فى الترجيح ، فقد أخرج البخارى فى صحيحه حديث جابر ثم قال تابعه يونس بن محمد عن فليح عن أبي هريرة و حديث جابر أصح . قال الحافظ : رجح البخارى أنه عن جابر و خالفه أبو مسعود و البيهقى ، فرجحا أنه عن أبي هريرة و لم يظهر لى فى ذلك وجه ترجيح ، انتهى قلت ولا يذهب عليك أن قول البخارى و تابعه فلان عن أبي هريرة مشكل جداً ، محله شروح البخارى .

الثانى ما ليس فى الثالث ، وكذلك فلما كان ذلك أياماً لاتبقى فى الصوم مشقة ، و كان معتاداً و كان المقصود أن لايتعدى من الحدود التى عينها الشارع لأحكامه فوجب النهى عن النقص و الزيادة فى صيام رمضان أيضاً بذلك ، فلما كان المسلمون قبل رمضان غير عادى (١) الصيام كفاهم أدنى منع فى ذلك ، فنعه بقوله : لا تواصلوا شعبان برمضان ، و أما بعد قضائهم صيام رمضان و فراغهم عنه فقد اعتادوا الصيام و لم يبق إعراض الطبيعة عن الصوم كما كان قبل رمضان فاحتاجوا إلى منع هو أشد من المنع الأول لحرم (٢) صيام أيام خص منها يوم العيد ، ثم أمر بالأكل قبل الصلاة سداً لباب الحرم إلا أن هذا ترك فى عيد الأضاحى بعارض الضيافة ، ثم فى ذلك المقدار من الصوم تشبه باليهود لما أن صومهم يكون هذا القدر ، و ليس ذلك فى الأضحى لما فيه من تعجيل أمر الصلاة ، مع أنه لا صوم فى الأضحى حتى يلزم الزيادة على ما عين منه صورة مع أن الأولى أن يكون أول طعامه ما هو من ضيافة الرب الكريم ، قوله [على تمر] إما لرخصه فى العرب أو لما فيه من مناسبة بالمعدة لحلاوته .

---

(١) هكذا فى الأصل و الظاهر غير معتادى الصيام ، و العادى فى اللغة الذى جرت به العادة .

(٢) أى كره تحريماً ، و قد يطلق على المكروه التحريمى لفظ الحرام فى عرف الفقهاء ، و قد قال ابن عابدين : يسمى الامام محمد المكروه التحريمى حراماً ظنياً .

أبواب السفر

قوله [لا يصلون قبلها و لا بعدها] أي تأكداً و إلا فقد ثبت الرواية عن ابن عمر (١) أيضاً أنه كان يصلى السنن و يروى عن النبي ﷺ ذلك ، قوله [وقال لو كنت مصلياً قبلها أو بعدها لأتممتها] يعني أن التخفيف لما أثرت فى الفرائض أثرت فى السنن أيضاً إلا أن التخفيف فى السنن ليس فى تقليل أعداد الركعات إنما التخفيف فيها بنقص تأكدها الذى كان فى غير السفر ، فمراده أن السنن لو كانت باقية على ما كانت قبل من التأكد لم يخفف فى الفرائض أيضاً . فلما ثبت بنص قطعى تخفيف فى المفروض ثبت نوع منه آخر فى النافلة وكان رضى الله تعالى عنه رأى من رجال معه تكلفاً فى أداء السنن فعلم أنهم يؤكدونها تأكد الاقامة فقال ذلك ، قوله [وعثمان صدراً من خلافته] ثم أتم عثمان بعد ذلك ، و اختلفوا (٢) فى الجواب عنه فقيل

---

(١) اختلفت الروايات عن ابن عمر فى التطوع فى السفر ، وجمع بين ذلك بوجوه منها ما أفاده الشيخ ، و ذكر الحافظ : الجمع بالفرق بين الرواتب و غيرها فالانكار على الأول و الاثبات للثانى ، ويظهر من صنيع البخارى أنه مال إلى الفرق بين الرواتب البعدية و غيرها ، و مال العينى إلى أن النفى غالب أحواله و الاثبات فى بعض الأوقات ، و اختار شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى : بأن النفى فى حالة السير و الاثبات فى حالة القرار ، و الأوجه عندى أن النفى محمول على الصلاة فى الأرض والاثبات على الصلاة على الدابة راكباً ، و البسط فى الأوجز .

(٢) اعلم انهم اختلفوا فى حكم القصر على عدة أقوال : أما الحنفية فانهم قالوا بوجوبه قولا واحداً و اختلفت الروايات عن الامام الشافعى وأشهرها المنصور عند أصحابه أنه رخصة و كذلك اختلفت الروايات عن الامام —

إنما أتم لئلا يظن الحاضرون افتراض الركعتين وفيه أنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية لما أنهم صلوا خلفه فرائضهم و هو متنفل في شفعته تلك ، فكيف لم ينبههم على ذلك و سكت عن ذكره ، و قيل لأنه كان تأهل بمكة و في ذلك أن النبي ﷺ كان قد منعهم عن العود في الدار التي هاجر عنها ، فكيف ارتكب عثمان رضي الله تعالى عنه مع جلالة قدره ، والحق (١) في الجواب أنه كان يرى ما ترى عائشة من جواز التقصير ، و الاتمام كليهما علا بقوله « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » و قد كان اختيار السياق المذكور في هـذه الآية مع أن الحنفية لم يقولوا بمفهوم المخالفة ، ما كانوا يظنون في هذا التقصير من الاثم الكبير ، و قد ثبت برواية عائشة أن فرض الصلاة إنما كان في الأول اثنتان ، ثم زيد في الحضر و لم يزد في السفر ، و على هذا فلا يلزم كونه رخصة بل الاربع لم تكن فريضة أصلا حتى تكون الرخصة وتسميته قصراً في الآية باضافته (٢) إلى الحضر لا إلى أصل ما فرض منها ، و إن كان نسخاً فالعمل لا يجوز بالمنسوخ أصلا فكيف يجوز الاتمام .

قوله [إلا أن الشافعي يقول التقصير رخصة له في السفر ، فان أتم الصلاة أجزأ عنه] هذا الاستثناء يدل على أن مذهب الأئمة المذكورين ههنا هو التقصير و لا يجوزون (٣) الاتمام ، قوله [بذي الحليفة العصر الركعتين] هـذا يدل على

= مالك فروى عنه أشهب أنه فرض ، و روى أبو مصعب عنه أنه سنة و هو أشهر الروايات عنه ، و أما الامام أحمد فروى عنه أنه فرض ، و عنه أنه سنة ، و عنه أنه أفضل ، و عنه أحب العافية عن هذه المسألة ، كذا في الأوجز .

(١) و يحتمل أنهما يريان القصر عند الخوف لقوله تعالى « إن خفتم » فتأمل .

(٢) و بسطه الشيخ في البذل .

(٣) وعلى هذا فما حكى عن الامام أحمد يكون مبنياً على إحدى الروايات عنه =

أن التقصير في الصلاة ليس منوطاً على إتمام مدة السفر بل يكفي في ذلك مطلق أخذه في السفر ، و لا يدل على أكثر من ذلك ، فإن ذا الحليفة على ستـــة أميال من المدينة ، قوله [لا يخاف إلا رب العالمين] هذا إشارة إلى أن قيد إن خفتم في الكريمة ليست مدار القصر ، و هذا السفر كان عام حجة الوداع .

قوله [باب ما جاء في كم تقصر الصلاة] هذا يعم مدة الاقامة ومدة السفر فإن لفظة كم وضعها لبيان الكمية ، و هي ههنا (١) تعم القسمين كما ذكرنا ، و إن لم يذكر الترمذي بعد إيراد الحديث إلا بيان الاختلاف في مقدار الاقامة ، و أما أن مقدار الذي يعد به مسافراً شرعاً ما اخترناه . فالدليل عليـــه ما رواه مالك مرفوعاً لا تقصر من أقل من أربعة برد أو نحو ذلك ، و البريد أربع فراسخ ، و الفرسخ قريب من ثلاثة أميال إلى الزيادة ، قوله [إنه أقام في بعض أسفاره تسع عشر يصلي إلخ] هذا في سفره لفتح مكة ، فمنهم راو إقامته تسع عشرة ، و منهم من روى ثماني عشرة أو سبع عشرة أو ست عشرة ، وقد ورد خمس عشرة أيضاً ، و طريق الجمع أما في الثلاثة الأول فظاهر ، فإن من عـــد (٢) يومي النزول و الخروج عد تسعاً ، و من لم يعدهما قال في روايته سبعاً ، و من ذكر أحدهما ذكر ثمان عشرة ، و أما الجمع بين الخمس و الست ففيه إشكال .

قوله [روى عن علي أنه قال من أقام عشرة أيام إلخ] هـذا مع ما ينافيه

— كما تقدم قريباً .

(١) أي باعتبار الحديث و إلا فظاهر غرض الترمذي أنه أراد الأول إذ ذكر أقوال العلماء في ذلك دون الثاني .

(٢) و بهذا جمع البيهقي بين هذه الروايات ، و أما رواية خمسة عشر فضعفهـــا النووي و ليس بجيد لأن رواتها ثقات و لها متابعة ، و إذا ثبت أنهـــا صحيحة فليحمل على أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومي الدخول والخروج ، انتهى ما في البذل مختصراً .

عمل الأصحاب الآخر يرده عمل النبي ﷺ بخلافه ، فانه أقام بمكة عشرة أيام أو أكثر ، و مع هذا لم يتمم (١) ولا يتوهم أنه أقام هذا القدر من غير قصد ، و كان يريد الارتحال فى أقل من ذلك ، لأنه ﷺ لما نزل بمكة رابع ذى الحجة لم يكن له قصد إلا الرواح بعد الفراغ من الحج ، و ليس الفراغ (٢) إلا فى الرابع عشر ، فالقصد للاقامة كان لعشرة أيام أو أكثر من ذلك ، قوله [و روى عن ابن عمر] الروايات عن ابن عمر مختلفات فكيف يعمل باحداها دون الآخر ، [و روى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إذا أقام أربعاً] هذا ما يرده أيضاً عمل الصحابة و النبي ﷺ فى حجة الوداع فانهم كانوا على يقين و إزماع من الاقامة أربع أيام قوله [إلى توقيت خمسة عشرة] لما روى فى رواية (٣) من روايات إقامته يوم فتح مكة ، ولما روى فى رواية عن ابن عمر أيضاً ، قوله [ثم ناوله (٤) هكذا] فى رواية الترمذي فى نسختنا . وأما ما أقرءناه الأستاذ أدام الله علوه فتاوله بلفظ التاء الفوقانية المثناة دون النون ، قوله [فصلى تسعة عشر يوماً ركعتين ركعتين] إقامته و هى هذه (٥) لم تكن بازماعه لاقامة هذا القدر ، لأنه قد اجتمعت عليه حينئذ

---

(١) يحتمل أن يكون من التفعيل فان التتميم والاتمام فى اللغة واحد ، والأوجه أنه من الاتمام فيجوز فى الجزم الفك و الادغام .

(٢) هذا معلوم إلا أن قيام هذه الأيام العشرة لم يكن فى محل واحد بل بمنى و عرفات ومكة وغيرها ، فلا يتم الاستدلال على أصول الحنفية ، و أجيب عن هذا الاشكال فى تقرير عمي الشيخ مولانا رضى الحسن المرحوم أن هذه المواضع كلها داخلة فى مكة انتهى ، أى باعتبار كونها فناء له فتأمل .

(٣) و هو أقل ما ورد فى ذلك ، فالأخذ بالمتيقن أولى .

(٤) أى بالنون ذكر فى هامش « شرح السراج » من المناولة بمعنى الأخذ وفى بعض النسخ بالتاء أى عمل به .

(٥) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أنها جملة معترضة بين المبتدء و الخبر فتأمل .

هوازن و أهل الطائف و غيرهم فانى له إجماع إقامة هذا القدر ، و إنما أقام بهذا القدر بنية أن يخرج غداً فلم يتفق وهكذا قوله [فما رأيته ترك الركعتين إذا زاغت الشمس] و هذه صلاة الزوال ، وهذا دليل على أن ابن عمر رأى التأكد (١) منفياً دون التنفل مطلقاً [و روى عن ابن عمر إلخ] هذه الروايات عن ابن عمر تشير إلى تعارض فى قوله و رواياته ، لكنها تجتمع بما قدمنا من أن الانكار و النفى للتأكد و الاثبات للنوافل و السنن مطلقاً .

قوله [و لم ير طائفة من أهل العلم أن إلخ] المراد بذلك أنها لا تبق سنة ، لا أنها لا تبق جائزة ، و الفرق بين القول الأول و بين هذا القول أن (٢) الأولون لم يخرجوها عن السنية بل التأكد ، و هؤلاء أخرجوها عن التأكد و السنية كليهما ، و إنما الباقى فضل الصلوات كما قاله الترمذى بقوله و من تطوع فله إلخ ، قوله [و هى وتر النهار] إنما عدها وتر النهار لما أن آخر النهار من الضياء و الاشتغال بالأعمال و غير ذلك باق إليه ، و قد قال بعض أهل الظاهر لا يجوز الافطار إلا بعد زمان من الغروب مساو لزمان الصبح الصادق .

[باب الجمع بين الصلاتين (٣)] .

---

(١) كما تقدم قريباً .

(٢) هكذا فى الأصل . و له عدة توجيهات لاتخفى على من مارس كتب النحو .

(٣) اعلم أنهم اختلفوا فى الجمع بين الصلاتين فى غير عرفة و المزدلفة على ستة أقوال : الأول لا يجوز مطلقاً ، و هو قول الحنفية و الحسن و ابن سيرين و إبراهيم النخعى و الأسود ، و رواية ابن القاسم عن مالك و به قال ابن مسعود و سعد بن أبى وقاص و جابر بن زيد و أسود و عمر بن عبد العزيز والليث و غيرهم ، الثانى يجوز كما يجوز القصر ، و به قال الشافعى و أحمد و إسحاق و من المالكية أشهب ، الثالث يجوز إذا جد به السير ، قاله مالك ، الرابع يجوز إذا أراد به قطع الطريق ، الخامس مكروه ، قاله مالك —

و الجواب عنه أن الجمع بينهما لا يخلو من أن يكون فى وقت العصر أو الظهر أو وقتيهما ، فتعيين أحد هذه المحتملات تعيين من غير دليل ، مع أن الذى عنوه (١) يخالف صريح قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » و حاصل الجواب أنه لما لم يكن فى الحديث تنصيص بجمعهما فى وقت إحداهما ، و إنما الاحتمال (٢) باق فقط ، فلا يجوز العمل بمجرد الاحتمال على خلاف كتاب الله المجيد ، و لفظة عجل إنما معناها التعجيل عن وقتها المعهود لا عن أصل الوقت ، و الصلاة فى الحالتين أى فى قوله عجل العصر وقوله أخر الظهر واقعة فى وقت واحد (٣) و الفرق فى التعبير فقط ، مع أن رواية ابن عمر الآتية من بعد ذلك فيها تصريح بما عينا من أحد الاحتمالات و هو ما سيأتى من قوله حدثنا هناد إلى أن قال حتى غاب الشفق فالقصة التى رووها عن ابن عمر أنه استغيث على بعض أهله ، فى هذه القصة تصريح فى رواية أبى داؤد (٤) و النسائى من أنه قرب الشفق للغروب ، وليس المراد الغروب حقيقة ، فوجب حمله عليه

= فى رواية المصريين عنه ، السادس يجوز جمع تأخير لا جمع تقديم ، و هو اختيار ابن حزم ، و روى عن مالك و أحمد ، و ما قال النووى أن صاحبي أبي حنيفة خالفاه ، رد عليه صاحب الغاية ، و البسط فى الأوجز .

(١) أى من الجمع فى وقت إحداهما .

(٢) أى لم يبق بعد ذلك إلا الاحتمال فقط .

(٣) أى فى وقت هذه الصلاة .

(٤) و لفظ رواية أبي داؤد عن نافع وعبد الله بن واقد أن مؤذن ابن عمر قال : الصلاة ، قال : سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال : إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذى صنعت الحديث ، وقد وردت فى هذا المعنى عدة روايات ذكرت فى الأوجز .

أيضاً ، و إلا فكيف يصح المعنيان و القصة واحدة ، أو يراد بالشفق الحمرة ، فكان وقت المغرب باقياً على مذهب الامام ، ثم قال ابن عمر إن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ، فوجب حمل ما ورد من الروايات جمع النبي ﷺ بين الصلاتين على هذا ، و إلا فكيف يصح قوله :كان النبي ﷺ الخ .

قوله [باب ماجاء فى صلاة (١) الاستسقاء] قد اشتهر فى المتون من مذهب الامام أنه لا صلاة فى الاستسقاء ، و المراد بذلك نفى سنيتها و دخولها فى أركان الاستسقاء لما ثبت أنه ﷺ دعا للمطر وهو يخطب (٢) ليوم الجمعة ، وكذلك ثبت منه ﷺ استسق و لم يصل (٣) ، و أما استحباب الصلاة فى الاستسقاء وجوازها فيه ، فلا ينكر إذ هو أدعى للاجابة ، و أما تحويل الرداء فعلى هذا القياس (٤) و هو أن يجعل يمين ردائه يساراً و يساره يميناً ، وتحته فوقاً و فوقه تحتاً . و أما جعل ظهره بطناً و بطنه ظهراً فليس يجتمع بهذين ، قوله [و صلى ركعتين كما كان

(١) ههنا عدة أبحاث نفيسة بسطت فى الأوجز فى اللغة و فى السبب و فى بدء الشرعية و فى حكم الصلاة و وقتها و كيفيتها و تكرارها إذا لم يمطروا .

(٢) و هو حديث الداخل فى الخطبة ، فقال : يا رسول الله هلك الكراع هلك الشاء ، الحديث المشهور فى الأمهات .

(٣) أى لم يذكر الصلاة فيها بل ذكر الاستسقاء بمجرد الدعاء كما بسطت الروايات فى الأوجز على أنه عز اسمه رتب إرسال السماء على مجرد الاستغفار ، فقال تعالى « استغفروا ربكم إنه كان غفاراً الآية » قال السرخسى : و الأثر الذى روى أنه ﷺ صلى شاذ فيما تعم به البلوى وما يحتاج العام والخاص إلى معرفة لا يقبل فيه شاذ ، و هذا مما تعم به البلوى فى ديارهم ، انتهى .

(٤) أى ليس بسنة عند الامام و به قال بعض المالكية و مسنون عند صاحبى أبى حنيفة و الأئمة الثلاثة ثم اختلفوا فى كيفية التحويل كما بسطت فى الأوجز فى مسالكهم .

يصلى بالعيد] استدل بذلك من ذهب (١) إلى مشروعيـــة التكبيرات فى صلاة الاستسقاء ، و الجواب أن التشبيه ليس إلا فى كون الركعتين وقت ارتفاع النهـــار بهيئـــة الجماعـــة .

قوله [باب فى صلاة الكسوف] .

اختلفت الروايات فى ركوعات هذه الصلاة ، فمنهم من روى ركعتى النبى ﷺ فى الكسوف بركوعين ، و منهم من روى بأربعة و منهم من روى ستـــة ، فمن ذلك رواية عائشة وفيها مع تناقض فى الروايات أن عائشة كانت فى حجرتها و قد كثرت الظلمة فأنى لنا الاعتماد على روايتها ، و كذلك من روى زيادة على الركعتين بركوعين ، فإن بعضهم كان بعيداً عنه ﷺ ولا معتمد على قوله إذا خالف الأصول و روايات الأصحاب الأخر ، فأخذنا بقول من قال فيهما ركوعان لموافقة الأصول و أيضاً فى روايتهم ما يدل على كونهم معتمـــدين فى ذلك ، فإنه روى أبوداؤد فى سننه فى باب صلاة الكسوف ، قال سمرة : بينما أنا و غلام من الأنصـــار نرمى غرضين لنـــا حتى إذ كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة فى عين الناظر من الأفق اسودت حتى آضت كأنها تنومة فقال أحدنا لصاحبه : انطلق بنا إلى المسجد ، فو الله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله ﷺ فى أمته حدثاً قال : فدفعنـــا فإذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا فى صلاة قط ، لا نسمع له صوتـــاً قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتـــاً ، قال : ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم فعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك ، قال : فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ، قال : ثم سلم ثم قام فحمد الله و أثنى عليه و شهد أن لا إله إلا الله و شهد أنه عبده ورسوله ثم ساق أحمد بن يونس خطبة النبى ﷺ ، فهذا سمرة بن جندب أليس فى روايتـه

(١) و روى ذلك عن الامام محمد من الحنفية لكن المشهور عنـــه خلافـــه ، نعم قال بذلك الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية والمالكية ، كذا فى الأوجز .

ما يدل على أنه لم يحضر إلا ليرى النبي ﷺ ماذا يفعل فهلا قام في الصف المقدم و أعاره سمعه وقلبه ، فكيف يرجح على روايته رواية من لم يشهده شهوده ، و لم يبذل فيه مجهوده ، ولم يسق القضية كسياقه و لم يخض فيها بأعماقه مثل عائشة رضى الله عنها و عنهم ؛ و الوجه في اختلاف الروايات في ذلك أن النبي ﷺ كان أطال بهم القراءة جداً كما ثبت بما رواه سمرة أيضاً ، فالذين لم يكونوا في الصف المقدم وكان النبي ﷺ يكبر تارة ويسبح تارة ، ويسمع آية تارة كانوا يظنون تكبيرته ركوعاً فيركعون ، و كذلك عائشة كانت تسمع القراءة أحياناً وتكبيراته تارة ، فروت مثل ما سمعت وهذا هو السبب (١) في اختلاف الروايات عنه ﷺ في ذلك ، والقضية

(١) و إلا فلا وجه لمثل هذا الاختلاف الكثير الطويل في قضية واحدة ، و ما قالوا إن روايات تثنية الركوع صحيحة ، وما عداها ضعيفة فعلى أنها مجرد دعوى لأن روايات ما عداها مضاعفة بأضعاف الروايات التي فيها تثنية الركوع وقد صحح بعضها جمع من المحدثين منهم الترمذي كما سترى ، هذا وقد ورد من حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو وقبيصة الهلالي والنعمان بن بشير أنه ﷺ صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد ، قال ابن عبد البر : وهي كلها آثار مشهورة صحاح ، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان ، قلت : و قد بسط الكلام على هذه الروايات ، و ذكر تخريجها في الأوجز على أنه قد ورد الأمر بقوله ﷺ إذا رأيتموهما فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ، رواه النسائي وأحمد ، قال النيموي : إسناده صحيح ، قلت : و قال الحاكم صحيح على شرطهما ، و أنت خبير بأن القول و الفعل إذا تعارضا ترجح القول كما هو معروف عند أهل الفن مع أن روايات الفعل متعارضة و روايات القول سالمة عن المعارضة فضلا عن كونها موافقة للاصول و مرجحة بالقياس و وجوه الترجيح بسطت في الأوجز .

متحدة إذ لم يكسف الشمس فى المدينة بعهده إلا مرة ، و أما فى مكة فلم يكن اقتداء ولا اجتماع بهذا القدر حتى يصلى بجماعة .

قوله [و قد اختلفت أهل العلم فى القراءة (١) فى صلاة الكسوف] و قد عرفت وجه الاختلاف ، وقد أغنانا الرواية التى قدمناها عن سمرة عن الجواب منها [و هذا عند أهل العلم جائز على قدر الكسوف] ليت شعرى من أين أثبتوا ذلك حتى يقال بجوازه ، إذ الكسوف لما لم يقع إلا مرة ، و لا يمكن حمل روايات الست والأربع والركعتين على فعله إذ ليس فعله فيه إلا واحداً لم يجز العمل إلا بإحدى هذه الروايات لا أن يكون مخيراً بين كل من ذلك .

قوله [يصلى صلاة الكسوف فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر] ووجه ذلك أن كسوف الشمس لما ثبتت جماعته ﷺ فيه ثبتت جماعة فيه أيضاً ، قلنا جماعة النفل مكروهة إلا ما ثبت عنه ﷺ و لم يثبت عنه فى خسوف القمر جماعة ، فبقى غير مستخرج عن عموم النهى ، قوله [عن سمرة بن جندب] هذه هى الرواية التى أخذنا بها فى عدد الركوع و هى ههنا مذكورة بطريقها التى ذكرنا ، وقد قبلها (٢) الشافعى و لم يأخذ بقول عائشة .

[باب ما جاء فى صلاة الخوف]

إعلم أولا أن صلاة الخوف وردت عن النبى ﷺ بعدة طرق رويت فى أحاديث

(١) قال الامام أبو حنيفة بالسر و أبو يوسف و أحمد بالجهر و عن محمد روايتان ، قال النووى : مذهبنا و مذهب مالك و أبى حنيفة و الليث بن سعد وجمهور الفقهاء أنه يسر فى كسوف الشمس ويجهر فى خسوف القمر فما حكاه النووى عن مالك هو المشهور عنه ، قال المازرى : ما حكاه الترمذى عن مالك من الاسرار رواية شاذة ، كذا فى الأوجز مختصراً عنه .

(٢) أى قبلها فى حكم القراءة و لم يقبلها فى عدد الركعات .

حسان أو صحاح ، ويبلغ عدد صورها المذكورة فى الأحاديث إلى خمس (١) عشرين وثانيا أن كل صورها (٢) جائز عند جميع الأئمة ، و إنما الخلاف فى الاختيار و إن أيها أولى إلا أن الامام أبا حنيفة (٣) أنكر جواز صورتين و عدهما من خصوصيات النبي ﷺ ، إحداهما ما ورد من أن النبي ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع و لكل منها اثنتان فى هذه الصورة تلزم صلاة المفترض خلف المتنفل فلم يجوزها الامام لغير النبي ﷺ و ثانيهما ما ورد أنه صلى بكل

(١) قال ابن العربي : فى القبس جاء أنه ﷺ صلاها أربعا و عشرين مرة أصحها ست عشرة رواية مختلفة و لم يبينها ، و بينها العراقى فى شرح الترمذى ، و البسط فى الأوجز .

(٢) قال الشوكانى : قد أخذ بكل نوع من أنواع صلاة الخوف الواردة عن النبي ﷺ طائفة من أهل العلم ، و قال البيهقى : ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث إلى أن كل حديث ورد فى أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز ، و حكى الحافظ عن أحمد قال : ثبت فى صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز ، و البسط فى الأوجز .

(٣) لم ينفرد الامام فى إنكارهما ، أما الأولى فلم يقل بها إلا من قال بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل و لذا عدها ابن العربي من الغرائب ، و أما الثانية فلم يقل بها أحد من الأئمة الأربعة ، قال البيهقى : قال الشافعى روى حديث لايثبت أن النبي ﷺ صلى بطائفة ركعة ثم سلموا ، الحديث ، و إنما تركناه لأن جميع الأحاديث فى صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد ركعات الصلاة ما على الامام و كذلك أصل فرض الصلاة على الناس واحد ، انتهى ، قلت : و بسطه فى البحث الخامس من الأبحاث التى ذكرت فى خوف الأوجز و صرح فيه بأن الأئمة الأربعة و الجمهور متفقة على أن الحديث لو صح مؤول .

طائفة (١) ركعة فهذه الصورة أيضاً مؤولة عند الامام بأن صلاتهم مع النبي ﷺ كانت هذه فحسب، لا أن كل صلاتهم كانت ركعة فحسب، و أما إذا لم يتأول هذا التأويل و كانت على ظاهرها من كونها ركعة فحسب، كانت هذه الصورة أيضاً من خصوصيات النبي ﷺ وليست بجائزة لغير النبي ﷺ، و ثالثاً أنهم اتفقوا قاطبة على جواز صلاة الخوف عند الخوف و شرعيتها لغير النبي ﷺ إلى يوم تقوم الساعة إلا أبا يوسف (٢) فانه أنكر شرعيتها لغير النبي ﷺ و عدها من خصوصياته، و لم يأخذ بقول أبي يوسف في ذلك أحد من الفقهاء (٣) كيف و قد عملت الصحابة بذلك بعد النبي ﷺ. و صلوا صلاة الخوف فهل خفي خصوصه على هؤلاء العصابة كافة حتى لم ينكر عليهم أحد منهم و اجتمعوا على أمر غير مشروع و لم يبالغوا في تحقيق لجواز صلاتهم المفروضة، و رابعاً أن الترمذي أشار في كتابه هذا إلى شرعيتها و لم يقصد إحصاء صورها، والثابت في الأحاديث الواردة ههنا صور ثلاث. إحداها ما أشار إليها بحديث ابن عمر و ثانيتها بحديث سهل و ثالثتها بقوله في آخر الباب و روى إلخ، و قوله [و الطائفة الأخرى مواجهة العدو] في مواجهتهم العدو و أربعة شقوق ممكنة كون العدو أمامهم (٤)

(١) فكانت للقوم ركعة و للنبي ﷺ ركعتان، كذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ كما في أبو داود.

(٢) أي في أحدى الروايتين عنه المشهورة، و بذلك قال صاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤي و إبراهيم بن علية و المزني من الشافعية كما بسط في الأوجز.

(٣) أي المشهورين و إلا فقد عرفت بعض من قال بقوله.

(٤) أي إمام الطائفة الأولى التي مع الامام، و أما الطائفة الأخرى فلا يكون العدو إلا أمامهم و إلا فلا فائدة في التفريق، و حاصل كلام الشيخ أن العدو في حديث الباب يحتمل كونه في كل جهة إلا أن الظاهر من لفظ الحديث كونه في غير جهة القبلة.

بينهم و بين القبلة و خلفهم يمينهم و يسارهم ، لكن بعض الألفاظ و هو لفظ الطائفة الأخرى ، و جاء و انصرف خصص المواجهة بكونهم فى غير جهة القبلة ، فانه لو كان العدو أمامهم لم يكن لتخصيص الطائفة بكونهم فى مواجهة العدو وجه إذ الكل مواجه للعدو على هذا التقرير ، إلا أن يقال : وجه تخصيصهم بذلك كونهم مقابلين للعدو وقت سجود الطائفة الأولى ، وجاء وانصرف ، إطلاقه محتمل لتقدم الصف المؤخر و تأخر الصف المقدم ، فعلى هذا لا يكون تخصيص لجهة من الجهات الأربع فى كون العدو فيها أو عدم كونه . و أيضاً ما كان فراد ذلك الحديث إلى قوله : فقام هؤلاء فقضوا ركعتهم موافق لما اختاره الأحناف و بسطوه فى كتبهم ، و أما هذا اللفظ فوافق لمرامهم على احتمال و غير موافق له على احتمال ، فان المفهوم من لفظ الحديث ليس إلا أن هؤلاء قضوا ركعتهم و هؤلاء ركعتهم ، و هذا بعد ما سلم الامام ، و أما أن قضاء الطائفتين هل وقع فى وقت واحد ؟ أو الطائفة الأولى قضت صلاتها أولا ثم الأخرى ؟ فغير مبين ولا معين ، فان الواو لمطلق الجمع ، ولا يفهم منه تقديم شئ و لا تأخيره ، فان كان معنى الحديث أنهم قضوا صلاتهم معاً لم يكن على وفق ما اختاروه ، و إن كان المراد أن الطائفة الأولى قضت صلاتها أولا ، كان موافق (١) مرادهم ، و إن كان المراد أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولا كان خلافاً أيضاً ، مع أن الصورة الثانية مرجحة على الأولى و الثالثة ، إذ شرعية صلاة الخوف لطلب الطمأنينة حال

---

(١) و هو الأوجه ، وإن كان ظاهر اللفظ يؤيد الأول ، قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر فى هذا ، وظاهره أنهم أتموا فى حالة واحدة ، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب ، و هو الراجح من حيث المعنى و إلا لزم ضياع الحراسة المطلوبة وإفراد الامام وحده ، ويرجحه ماروواه أبو داؤد عن ابن مسعود ففيه أداء كل من الطائفتين على التعاقب ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

الصلاة ، فانهم لو اشتغلوا فى الصلاة معاً كانت الطمأنينة معدومة ، و لا كذلك إذا صلى طائفة منهم والأخرى مواجهة العدو ، فانه على اطمينان فى صلاتهم و لا يحصل الاطمينان إذ قضى كل من الطائفتين ركعتهم إذا قضاها الثانية . و أما الثالثة (١) ففيها فراغ اللاحق قبل فراغ السابق ، و لا عهد (٢) لنا به فى الشرع ، و لا يلزم شئ من هذين فيما اخترناه من الصورة فان القاضية ركعتها أولا أولى الطائفتين التى كبرت التحريمة مع الامام ، و القاضية الثانية التى هى مسبوقة بركعة و فيها غير ذلك أيضاً من مراعاة (٣) الأمور التى هى ملائمة للصلاة ، و التى هى غير ملائمة لها وجوداً و عدماً .

قوله [و فى الباب عن جابر و حذيفة و زيد بن ثابت إلخ] ليس المراد تعين الصورة المذكورة أولا ، إنما المراد أن رواياتهم فى صلاة الخوف على أى صورة كانت ثابتة ، قوله [ما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً (٤) صحيحاً] يعنى أن ما ورد فيه من الروايات فهو صحيح لا ضعف فيها ، فأى وجه لترجيح صورة ما على باقى الصور لحال الاسناد ، و أما نحن ، فقد اخترنا الصورة السابقة لئلا يلزم شئ

---

(١) أى أما الصورة الثالثة ، و هى أن الطائفة الأخرى قضت صلاتها أولا .

(٢) و لا يوافقه اللفظ أيضاً بخلاف الصورة الأولى فانه ممكن لظاهر اللفظ .

(٣) أى فى الصورة الأولى توجد وجوه الترجيح غير ذلك أيضاً ، و هى مراعاة أمور الصلاة .

(٤) قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله [أى الامام أحمد] تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحداً منها ، قال : أنا أقول من ذهب إليها كلها فحسن ، و أما حديث سهل فأختاره ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما حكى الامام الترمذى من موافقة مالك الشافعى قول مرجوع للامام مالك ، والذى رجع إليه أن الامام يسلم منفرداً و لا ينتظر فراغ الطائفة الثانية ، نعم قال به الشافعية أن الامام يثبت جالساً حتى يفرغوا فيسلم بهم ، كذا فى الأوجز .

من منافيات الصلاة كتقدم فراغ المأموم على الامام فى أركان الصلاة ، و انتظار الامام المأمومين إلى غير ذلك ، قوله [لسنا نختار حديث سهل إلخ] حاصل اعتراض إسحاق على صاحبه أحمد و الشافعي أنه لا ترجيح من غير مرجح ، و لا مرجح لحديث سهل على غيره ، والجواب منا أنا لم نرجح من غير مرجح بل المرجح موجود ، فان قيل : فى الصورة المختارة لكم كثرة المنافى للصلاة ، قلنا : قد ثبتت المنافاة بأمر الشارع ، فلما رفع المنافاة ارتفعت فلم يبق المشي و الذهاب و المجئ منافياً للصلاة حتى تضر كثرة ذلك الأمور ، و الجواب عن الشوافع : بأنا رجحنا حديث سهل بكثرة الطرق غير تام إذ لا ترجيح بكثرة الطرق و لا بتعدد العلل فلما لم يثبتوا ضعف باقى الروايات وسلموا حسنها و صحتها لم يبق لاحداها رجحان على سائرها ، و الجواب عما يرد على إسقاط فرض الاستقبال الثابت بالكتاب بخبر الواحد أن الآية مخصوصة بقوله تعالى « فأينما تولوا فثم وجه الله » فى حق المتنفل على الدابة ، و الذى لا يعلم حال القبلة فى الصحراء أو فى الظلمة ، و المريض الذى ليس عنده من يوجهه إلى القبلة فيجوز أن يخصص فى صلاة الخوف أيضاً بخبر الواحد أو يقال: إن أخبار شرعية صلاة الخوف بلغت إلى التواتر ، و لا أقل من الشهرة فجاز بها تخصيص مطلق الكتاب .

قوله [حدثنا محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان نا يحيى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد] و فى الثانية محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد ، وحاصل هذا القول أن محمد بن بشار يروى الحديث عن القطان ، و له أستاذان : يحيى بن سعيد الأنصارى و شعبة ، فروى يحيى القطان لتلميذه محمد بن بشار تارة عن أستاذه يحيى بن سعيد الأنصارى ، و ليست فى ذلك واسطة لعبد الرحمن بن القاسم لكنه غير مرفوع و تارة عن أستاذه شعبة و فيه توسط عبد الرحمن لكنه مرفوع ، و يتبين بذلك أن

لفظة قال في ما سيأتي (١) فاعله شعبة و يجب أن يقدر ، قال آخر : فيكون المعنى أن يحيي بن سعيد القطان لما رواها عن شعبة قال : قال لي شعبة لا أذكر لفظ الحديث إلا أني أذكر أن لفظ حديثي بعين لفظ أستاذك يحيي بن سعيد الأنصاري فاكتبه بجنب حديثه ، لأنهما واحد لا فرق بينهما ، أو المعنى أن يحيي بن سعيد القطان لما كان نسي عين لفظ شعبة ، و كان يذكر لفظ يحيي بن سعيد الأنصاري ذكر أن لفظ رواية أستاذي شعبة مثل رواية أستاذي يحيي ، و إن لم أتذكر عينه ، و أما ما في روايتي يحيي و شعبة من التفاوت في رفع الحديث إليه ﷺ و وقفه

(١) أي في قوله : قال لي أكتبه و ما أفاده الشيخ في تفسير هذا القول مأخوذ من المشايخ لأنه فسره بهذا المحشي أيضاً حاكياً من التقرير ، ولعلهم احتاجوا إلى هذا التفسير لأن ظاهر سياق العبارة يدل على أن قوله : وقال لي عطف على قوله لحدثني ، و على هذا فلابد من التأويل الذي أفاده الشيخ ، لكن ما يخطر في بال القاصر أن قوله : قال لي أكتبه مقولة ابن بشار ، و فاعل قال ، يحيي القطان . و حاصل الكلام أن القطان قال لي : أكتب هذا المرفوع بجنب الموقوف ليعلم أن الحديث مروي بطريقين ، المرفوع و الموقوف معاً ، و قوله : لست أحفظ الحديث يحتمل أن يكون مقولة القطان ، فيكون هذا الكلام سبباً ثانياً لأمره بالكتابة بجنبه لأنه لما نسي ألفاظ شعبة لكنه تذكر أنها كانت مثل يحيي الأنصاري ، فالأولى أن أن يكتب بجنبه ، و يكتب ألفاظ يحيي و يحال عليها ألفاظ شعبة ، و إليه أشار الشيخ من قوله : أو المعنى ، و هذا أوجه عندي ، و يحتمل أن يكون مقولة ابن بشار ، و على هذا فلا تعلق له بقوله : قال لي أكتب ، بل كلام مستأنف ، أي قال ابن بشار : لست أحفظ الحديث الذي حدثني القطان عن شعبة ، لكنه كان مثل الذي حدثنيه عن الأنصاري ، فتأمل .

على سهل فغير مضر ، إذ الموقوف منه فى حكم المرفوع لكونه مما لا يمكن علمه إلا باعلامه .

قوله [باب خروج النساء] ذكر هذين البابين ههنا ، هذا و الذى بعده غلط من الكتاب أو سهو من المؤلف و لا وجه لايراده ههنا ، و أما لو أريد إبداء المناسبة بينهما حسب ما يكون فى أبواب البخارى و رواياته فالمناسبات أكثر من أن تحصى لكنها غير مناسب .

قوله [فقال ابنه و الله لا نأذنه يتخذنه دغلا] أى حيلة للفساد ، و اختلفت فى اسم ابنه هذا فقيل : واقد ، وقيل : بلال ، و إنكاره هذا لم يكن إنكاراً على قوله ﷺ و مقابلة لأمره ، و إنما قال ذلك تأويلا بما ورد من نهيهن عن الخروج و بما قالت عائشة و غيرها من الأصحاب ، لكنه لما أخرج كلامه فى مخرج الانكار والاعتراض غضب عليه ابن عمر لاساءته الأدب فى حضرة الرسالة عليه صلوات الله وسلامه ، ما غرد (١) طائر الأيك و حمامه ، و معنى قوله : فعل الله بك أى كذا وكذا ، أو فعل بك ما تستحقه إلى غير ذلك.

قوله [باب فى كراهة البزاق فى المسجد] .

قيل هذا لتعظيم المسجد و قيل بل لكراهته فى طبائع الناس فيتأذون به و لا يبعد أن يكون النهى لهما جميعاً ، و أما كراهية البصاق يمينه و قبله فلتعظيم الملك والقبلة أو لشرف اليمين و ظاهر مواجهة الرب ، و فى جانب اليسار أيضاً ، و إن كان الملك لكنه يجوز له أن يبصق بنية الشيطان الذى ثمة لا الملك ، و هذا الحديث بعمومه شامل للمسجد و غيره فيظهر مناسبته (٢) للباب ، قوله [و لكن

---

(١) قال المجد : غرد الطائر كفرح ، و غرد و تغريداً ، و أغرد و تغرد رفع صوته و طرب به فهو غرد ، و الأيك الشجرة الملتف الكثير أو الغيضة تنبت السدر و الاراك و الجماعة من كل شجر .

(٢) أو المناسبة بأن ظاهر حال المصلى كامل الصلاة أن لايصلى إلا فى المسجد —

خلفك] هذا لا يبعد فى الركوع و السجود وفى القيام أيضاً ، إذا لم يتحول صدره عن جانب القبلة أو يأخذه بيده ثم يرميه خلفه .

قوله [و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس] علم ابن عباس بسجود الجن لما أخبره النبي ﷺ بذلك ، و أما سجود المشركين فقال بعضهم كان الشيطان أجرى على لسان النبي ﷺ كلمات فرح المشركون بسماعها فسجدوا معه حين سمعوه قرأ آية وسجد وطمعوا فيه أن يعود وهى « تلك (١) الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » و هذا الجواب و الوجه غلط محض لا ينبغى التعويل عليه ، و إن صدر عن القوم الذين يشار إليهم بالبنان لكنه خلاف صريح ، و قال بعضهم و هو أخف من الأول إن الشيطان تمثل بصورة النبي ﷺ ونادى بهذه الكلمات فسمعها المشركون و المسلمون ففرحوا به و شجنوا (٢) و هذا أيضاً خلاف ، و قال بعضهم : و لا بعد فيه لو ثبت أن الشيطان نفخ هذه الكلمات فى آذان أوليائه فكان ما كان ، و الحق (٣) فى التوجيه لسجدة المشركين أن جلاله تعالى

= أى الفرائض و هى الصلاة الكاملة .

(١) بسط الحافظ الكلام على القصة فى الفتح و لخصه الشيخ فى البذل ، و بعد ذكر الوجوه المختلفة ، رجح قول من قال أنه ﷺ كان يرتل القرآن فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات و نطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته بحيث سمعه من دنى إليه فظنها من قوله وأشاعها ، ورد البيضاوى هذا الاحتمال أيضاً .

(٢) الشجن حركة الهم و الحزن لف و نشر غير مرتب ، ففرح المسلمون و شجن المشركون .

(٣) و هكذا أفاده شيخ مشايخنا الدهلوى فى حجة الله البالغة إذ قال : و توجيه الحديث عندى أن فى ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً فلم يكن لأحد إلا الخضوع و الاستسلام فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر ، وأسلم =

و كبرياءه حين قراءة النبي ﷺ سورة النجم عم أطراف العالم و أحاط أكنافه حتى لم يبق فى العالم مؤمن و لا مشرك إلا سجد بسجود النبي ﷺ و كان هذا من معجزاته ، ومعنى آية الكتاب « وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته » ليست على مافسره فى الجلالين (١) مستمينا بالرواية التى أظهرنا لك حالها ، بل المعنى (٢) مامن نبي إلا إذا قرأ خلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فنبه إلى النبي و الرسول و ألقاها فى قراءته ، و هذا المراد بالالقاء لا ما قالوا ، وقد فسر البيضاوى (٣) هذه الآية بما يغاير تفسيرنا و تفسير

ـــ من أسلم ، و لم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الاخيـة لقوة الختم على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة فعجل تعذيبه بأن قتل يبدر .

(١) إذ قال إلا إذا تمنى أى قرأ ألقى الشيطان فى أمنيته أى قراءته ما ليس ـــ القرآن مما يرضاه المرسل إليهم ، و قد قرأ النبي ﷺ فى سورة النجم بمجلس من قريش بعد « أفرأيتم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى » بالقاء الشيطان على لسانه ﷺ من غير علمه ﷺ « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » ففرحوا بذلك ثم أخبره جبرائيل بما ألقاه الشيطان على لسانه من ذلك فحزن فسلى بهذه الآية ليطمئن ، انتهى ، وبسط الكلام عليه صاحب الجمل فارجع إليه .

(٢) و تقدم قريباً أن الحافظ و غيره من المحققين رجحوا هذا المعنى ، لكن البيضاوى رده أيضاً .

(٣) إذ قال : إلا إذا تمنى أى إذا زور فى نفسه مايهواه ، ألقى الشيطان فى أمنيته أى فى تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال ﷺ : و إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان فيبطله ويذهب به بعصمة من الركون إليه و الارشاد إلى ما يزيحه ثم يحكم ـــ

الجلالين ، و فى تفسيره نوع من البعد أيضا .

قوله [قرأت على رسول الله ﷺ النجم فلم يسجد فيها] تشعبت بذلك الحديث مذاهب قال بعضهم (١) كل سجدة فى القرآن ليست على العزيمة بل على الاختيار ، و لذلك لم يسجد النبي ﷺ ، و قيل : ليس الحكم فى كل سجدة إنما هو فى سجدة النجم (٢) لما ذكرنا من الحديث ، و قال بعضهم (٣) كل سجدة فى القرآن فحكمها أنها تجب على المأموم و السامع إذا وجبت على الامام و التالى ، و أما إذ لا فلا ، فلما لم تجب على زيد بن ثابت لعدم بلوغه (٤) لم تجب على النبي عليه السلام فلم يسجد ، و قيل بل الوجه (٥) أنه لا تجب السجدة على الفور

= الله آياته ، أي ثم يثبت آياته الداعية إلى الاستغراق فى أمر الآخرة . قيل : حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت ، و قيل تمنى لحرصه على إيمان قومه أن ينزل عليه ما يقربهم ، ثم ذكر قصة الغرانيق ثم ردها .

(١) به قالت الأئمة الثلاثة غير الحنفية .

(٢) لم أجد بعد من قال سجدة النجم على الاختيار ، نعم المذهب الخامس من اثنى عشر مذهباً التي ذكرت فى الأوجز ، مذهب من قال إن فى القرآن أربع عشرة سجدة ليست منها سجدة النجم ، و هو قول أبي ثور ، و حكى العيني عن جماعة أنهم لم يروا سجدة فى النجم .

(٣) ذكره الترمذى بطريق التأويل عن بعض أهل العلم و أشار إليه أبو داؤد و فى سننه ، و قال النخعى إذا لم يسجد التالى لم يسجد السامع كما فى الأوجز ، و به قالت الحنابلة كما فى نيل المآرب .

(٤) أي لصغره فانه كان عند قدومه النبي ﷺ المدينة ابن إحدى عشرة سنة كما فى تهذيب الحافظ .

(٥) و به قالت الحنفية إن السجود واجب لكنه ليس على الفور .

فلم يسجد النبي ﷺ لذلك و لعله لا يكون على طهارة . و هذا هو الجواب عما قال غيرنا (١) [و احتجوا بحديث عمر] لما كان فى الاحتجاج الأول شبهة اختصاص ذلك الحكم بسجدة النجم خاصة ، و مقصود المستدل إثبات الاختيار فى سائر السجدات أورد الدليل على مرامه بحيث يثبت مدعاه الذى أراد إثباته فقال : إنه قرأ سجدة على المنبر بتنكير السجدة . والجواب أما أولا فبأن ثبوت ذلك العام لا يكون إلا فى ضمن خاص فلم يثبت ما أراد إثباته من الاختيار فى أمر السجود و إلا فى تلك السجدة التى اقترأها عمر رضي الله عنه خاصة ، لا فى كل سجدة من سجود القرآن ، نعم لو قال بلسانه لفظاً يفهم منه الاختيار فى الكل لكان له وجه ، وظاهر قوله : ثم قرأها فى الجمعة الثانية أنها هى المقروءة فى الجمعة الأولى ، ولو ثبت أنها غيرها لم يثبت بذلك أيضاً مرامهم لما أن العائد حينئذ يرجع على المتلوة فى الجمعة الثانية فلم يثبت الاختيار إلا فيها ، و لقائل أن يقول : لا فرق بين سجدات القرآن فى أنها واجبة عند بعضهم و غير واجبة عند بعضهم ، فمن قال بوجوبها قال بوجوبها فى الكل ، و من لم يقل بوجوبها ، لم يقل بوجوبها فى شئ منها ، و على

---

(١) أى قال غير الحنفية يعنى هذا هو الجواب عن الروايات التى أوردها غير الحنفية فى مستدلهم من الروايات التى ذكرت فيها عدم السجود ثم لا يذهب عليك أن الشيخ ذكر فى تشعب مذاهب الحديث أكثر مما ذكره الترمذى و كلام الترمذى ههنا فيه شئ من الخفاء ، وحاصله أنه ذكر ثلاثة مذاهب : الأول ماذكر من قوله : تأويل بعض أهل العلم ، والثانى ماذكر من قوله : و قالوا السجدة واجبة فهذا كلام مستأنف ، و الضمير إلى أهل العلم وهو مذهب الحنفية ، إنهم قالوا السجدة واجبة و إن لم يكن السامع على وضوء فيسجد بعد الوضوء ، و الثالث ما ذكره من قوله : وقال بعض أهل العلم و ذكر مستدل هذا القول إلى آخر الباب .

هذا إذا ثبت الاختيار فى شئ من السجود لزم الاختيار فى سائرها ، إلا أن يقال لم ينعقد الاجماع على ذلك النفى و الاثبات بل من المذاهب ما هو بخلاف المذهبين كما أشرنا إليه فى الباب الذى (١) قبل هذا ، و الحق أن الجواب عما فعله عمر لا يتمشى على هذا الوجه الذى ساقه القائل ، و أما ثانياً فبأن معنى لم تكتب علينا إلا أن نشاء أداءه على الفور لا مطلق الأداء ، و كذلك قوله : فلم يسجد ولم يسجدوا أى فى مجلسه هذا و فى مجلسهم هذا .

و قوله [و ليست من عزائم السجود] أى من مؤكدات السجود ، و هذا لا ينفى (٢) وجوبه و لا ينافيه إذ المعنى أنه ليس مما ورد الأمر بسجوده آية أو رواية و إن كان واجباً أن يسجد بسجود النبى ﷺ أو بسجود داؤد عليه السلام

(١) أى كما أشار إليه فى القول السابق من أن بعضهم لم يقولوا بسجدة النجم ، و هذا معروف أن الأئمة و غيرهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدات التلاوة حتى ذكر فى الأوجز اثنا عشر مذهباً لهم ، و الأئمة الأربعة أيضاً مختلفة فيما بينهم ، فمذهب مالك فى ظاهر الرواية عنه المشهور عندهم إحدى عشرة ليست فى المفصل منها شئ و به قال الشافعى فى القديم ، و مشهور قولى الشافعى أنها أربع‌عشرة ليست منها سجدة ص و هى رواية لأحمد ، والمشهور عنه فى الشروح أنها خمس عشرة منها ص و ثنتا الحج ، و البسط فى الأوجز ، و سيأتى شئ من اختلاف السلف فى عزائم السجود .

(٢) على أنهم اختلفوا فى عزائم السجود جداً فقيل : إن العزائم خمس الأعراف و بنو اسرائيل و النجم و الانشقاق و اقرأ و هو قول ابن مسعود وقيل : أربع ، ألم تنزيل و حم تنزيل و النجم و اقرأ و هو مروى عن على ، و قيل ثلاث و قيل غير ذلك كما فى الأوجز ، وعلى هذا فلا يشكل قول من قال . أن ص ليست من عزائم السجود على القائلين بوجوبها كما لا يخفى .

و لو سلم فليس هذا من قول النبي ﷺ لكنه يرد عليه أن مثل هـذا لما لم يوقف عليه إلا باخباره ﷺ فكان غير المرفوع منه فى حكم المرفوع لكنه يمكن الجواب عن ذلك بأن ابن عباس لعله استنبط عدم وجوبه بما يمكن حمله على معنى آخر غير ما فهمه ، و لعله (١) استدل بأنه رأى النبي ﷺ تلاها فلم يسجـد على فوره فظن أنها ليست بسجدة ثم رآه ثانياً قرأها فسجد على الفور فظن أنها سجدة ، إلا أنها ليست من عزائم السجود ، بل الأمر على اختيار منه إن شاء سجدها و إن شاء لم يسجـدها ، و مثل هـذا الجواب يمكن سوقه فى حـديث عمر الذى أجبنا عنـه فيما سبق بوجهين .

قوله [و قال بعضهم إنها توبة نبي] هذا أيضاً لا ينافى كونها سجـدة فان السجدة إنما ثبت بسجود النبي ﷺ فى موضع من القرآن ما كان من شئ ، فان داود عليه السلام لما قبل توبة سجد شكراً و نحن نسجـدها لقوله تعالى « أولائك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، وأما قول الأحناف (٢) فى سجدة الحج الثانية فلا يقبله الطبع إذ لاجواب عما قاله رسول الله ﷺ فى جواب من قال : فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال : نعم ، و من لم يسجدهما فلا يقرأهما ، و ما قالوا بأن الحديث ضعيف كما أقر به المؤلف أيضاً فضعفه منجبر لأنها رويت بأوجـه ثلاثة ، و أجمعوا على أن الضعيف يبلغ بذلك درجة الحسن (٣) و لعلهم احتاطوا لئلا

---

(١) و يحتمل أنه استنبط بما روى عنـه الساقى : أن النبي ﷺ سجد فى ص فقال سجدها داؤد توبة ونسجدهـا شكراً . فلعله زعم أن كونه سجود شكر ينافى العزيـمة لأنه لم يجزم من سجـدات الشكر شئ فتأمل ، و بسط فى الأوجز دلائل السجود فيها .

(٢) يعنى قولهم أن فى سورة الحج سجدة واحدة فقط و هى الأولى منهما .

(٣) قلت : إلا أن أمر الوجوب أهم ، وقد قال ابن حزم : ثانية الحج لانقول

تقع السجدة فى وسط الصلاة إذا لم تكن ههنا سجدة فى نفس الأمر .

قوله [باب ما يقول فى سجود القرآن] .

لما قرأ النبى ﷺ فى سجدته للتلاوة هذه الكلمات ، كان قراءتها فيه سنة ، إلا أن الأولى عند الامام قراءة تسبيح السجود فيها أيضاً لما أنه ثابت بالكتاب و وارد فيه ، و كان دوام تلاوته عليه السلام لذلك دونها ، قوله [يقول فى سجود القرآن بالليل] تخصيص الليل ليس إلا لأنها لم تسمعها إلا بالليل و ليس ههنا حكم النهار على خلافه .

قوله [باب ما ذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار] .

المراد بذلك تفسير ما ورد فى الكريمة ، و هو الذى جعل الليل و النهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ، يعنى أن كلا منهما خلف للآخر ، فكان العمل فى أحدهما ينوب عنه فى الآخر ، و لا يكون ذلك قضاء لعدمه فى النوافل ، وإنما المعنى بذلك حصول هذا الثواب ، و تسميته قضاء باعتبار تعيينه ، و هذا فضل منه سبحانه و تعالى و منة على عباده و إلا فالفضل الذى كان للعمل فى وقته ليس له فى غير ذلك الوقت لكنه لما كان يريد أن يؤديه فى وقته الذى عنه يثاب على القدر الذى كان يثاب فى سائر الأيام و التقييد فى الحديث بأحد الشقين فى قوله : من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار دون أن يذكر الثانى أيضاً ، و هو من فاته حزبه من النهار فقضاه بالليل ، ليس لمغايرة بين حكميهما بل لما أن أكثر أوراد أكثر

= بها أصلا فى الصلاة و لا تبطل بها الصلاة ، يعنى إذا سجدت ، لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ و لا أجمع عليها ، و إنما جاء فيه أثر مرسل ، و قال ابن عباس و النخعى : ليس فى الحج إلا سجدة واحدة ، و فى البرهان مذهبنا مروى عن ابن عباس و ابن عمر أنهما قالا : سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى و الثانية سجدة الصلاة ، انتهى .

الأصحاب كانت معينة فى الليل و الحكم فى أوراد النهار يعلم بالمقايسة ، و صرح بذكر ما هم إليه يحتاجون فى الأكثر .

قوله [باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام (١)] .
جوزى هذا الرجل بتبديل رأسه (٢) رأس حمار لماله من المناسبة بالحمار فى فعله هذا ، فانه فعل فعل المتبوع مع كونه ليس بالمتبوع بل من الأتباع ، لما له من الحمق فى سوء صنيعته تلك أو ليس يدرى أن تعجيله ذلك ليس يفيده شيئاً ولايمكنه الفراغ عن الوقت إلا وقت فراغ الامام فكان جهده ذلك لغواً و عبثاً ، وما يتوهم من أنه ينافى (٣) إخباره ﷺ و دعاءه فى هذه الأمة بعدم المسخ ، فساقط إذ

(١) أى من الركوع و السجود ، و قال الحافظ : ظاهر الحديث يقتضى تحريم الرفع قبل الامام و مع القول بالتحريم فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته ، و عن ابن عمر تبطل و به قال أحمد فى رواية و كذا أهل الظاهر بناء على أن النهى يقتضى الفساد ، انتهى ، قلت : هذا فى الأركان التى فى أثناء الصلاة ، و أما التقدم على الامام فى التحريمة والسلام فمختلف عند الأئمة جداً ، بسطت فى الأوجز .

(٢) و قال الشيخ فى البذل : و خص وقوع الوعيد عليها لأن بها وقعت الجناية ، انتهى .

(٣) هذا إذا حمل المسخ على ظاهره وإلا فانهم اختلفوا فى معنى الوعيد المذكور فقيل : يرجع ذلك إلى أمر معنوى فان الحمار موصوف بالبلادة فاستعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه ، و قال ابن بزيزة يحتمل أن يراد بالتحويل المسخ ، أو تحويل الهيئة الحسية أو المعنوية أو هما معاً ، و حمله آخرون على ظاهره إذ لا مانع من جواز وقوع ذلك ، و الدليل على جواز وقوع المسخ فى هذه الأمة ماورد فى حديث أبى مالك الأشعرى فان فيه : ويمسخ ←

العدم إنما هو تعلق المسخ بجماعة كما كان يوجد فى بنى إسرائيل لا مسخ واحد أو اثنين أيضاً ، فلما كان المسخ ممكناً فى حق كل فرد فرد من المصلين وجب الخشية حقاً .

قوله [باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس] .

إطلاق المغرب (١) على العشاء فى هذا الباب مجاز ، واستدل القائلون (٢) بجواز صلاة المفترض خلف المتنفل بحديث معاذ هـذا فأجاب عنـه (٣) بعض علمائنا بأن ذلك كان فى زمان يصلى الفريضة مرتين ثم لما نسخ هـذا نسخ ذلك ، و أجابوا أيضا بأن آخر الحديث يدل على أن النبى ﷺ يقرره على ذلك ، و لا يكون فعل الصحابة رضى الله عنهم حجة إلا إذا ثبت أنه ﷺ قررهم عليه و لم ينههم عنه ، وههنا قـد ثبت أنه عليه السلام أمر معاذاً بترك ذلك بقوله : أفتان

= آخرين قردة و خنازير إلى آخر ما أفاده الشيخ فى البذل . قلت : الأوجه أن هذا جزاء الفعل أعم من أن يعاقبه الله فى الدنيا و الآخرة ، أو عفا عنه بفضله .

(١) يعنى أن الحديث المذكور فى هـذا البـاب بلفظ المغرب ، فان القصـة فى الروايات الشهيرة وقعت لصلاة العشاء ، وأشار الشيخ فى البـذل إلى أن لفظ المغرب وهم ، و قال ابن رسلان : لعل منشأ الوهم إطلاق الأعراب العشاء للمغرب كما ورد : لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب فانهم يقولون العشاء ، انتهى ، قلت : و مال الحافظ فى التلخيص إلى التعدد ، و حكاه عن ابن حبان .

(٢) و هم الشافعية خلافاً للحنفية قولا واحداً ، والمالكية فى المشهور و الحنابلة فى الرواية المختارة لأكثر أصحابهم ، كذا فى الأوجز .

(٣) منهم الطحاوى كما ذكره فى شرح معانى الآثار و ما أورد عليه ، و جوابه مبسوط فى البذل .

أنت يا معاذ ؟ ثم قال : إما أن تصلى معى أى فلا تصل بالقوم ، وإما أن تخفف عن قومك، أى إن لم تصل معى و صليت بهم فعليك بالتخفيف ، لكنه يرد على ذلك أن النبى ﷺ لما لم يأمرهم أن يعيدوا صلواتهم علم أن أمره إياه بذلك إنما كان للتخفيف عليهم أو التردد على سبيل منع الخلو أى لا تترك هذين الأمرين : الصلاة معى و التخفيف على قومك ، و لا يضرك جمعهما بأن تصلى معى ثم تؤم قومك و تخفف عليهم . و الجواب أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوجود ، ومنشأ الخلاف بيننا و بين الشافعى أنه يقول : صلاة الجماعة صلاة على سبيل الاجتماع ، و ليس يبنى المأموم على صلاة الامام صلاته و معنى قوله : الامام ضامن ليس إلا أنه ضمن لهم قراءة ما دون الفاتحة ، و عندنا ليس الأداء على سبيل الجماع فقط ، بل المؤتم يبنى صلاته على صلاة الامام ، و معنى قوله ﷺ : الامام ضامن أن الامام تضمنت صلاته صلاة المأموم فلا تكون أقل حالا من صلاته و لا غيرها (١) فلا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل و لا بمفترض آخر ، و إذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاته ، لما أنها كانت مبنية على صلاته و الشافعى يخالفنا فى جميع ذلك ، و يبتنى على ذلك الأصل المختلف فيه بيننا و بينه ما قال من جواز اقتداء الرجال بالصبى ، و استدل(٢) على ذلك بحديث عمرو بن

---

(١) عطف على قوله : أقل أى لا تكون صلاة الامام أقل حالا من صلاة المأموم ، و لا تكون صلاته غير صلاته كمفترض الظهر خلف المتنفل أو خلف مفترض العصر مثلا .

(٢) أى استدل الامام الشافعى على أصله بحديث عمرو بن سلمة ، قلت : و استدل الحنفيه على أصلهم غير ما تقدم بقوله ﷺ : إنما جعل الامام ليؤتم به ، الحديث . قال ابن عبد البر فى الاستذكار : زاد معن فى الموطأ عن مالك : فلا تختلفوا عليه ، ففيه حجة لقول مالك والثورى وأبى حنيفة —

سلمة قال : أممت على عهد رسول الله ﷺ و أنا ابن ست سنين أو سبع سنين ، و هذا لأن صلاة الصبي لا تكون إلا نافلة ، والحديث مع ما ضعفه الكبار(١) مثل الحسن و أحمد ففيه ما قال عمرو الراوى : و كنت إذا سجدت خرجت استى و هذا غير جائز اتفاقاً بيننا و بينه ، و لكنه يرد عليه أن هذا جائز على أصله الذى مهده بأن فساد صلاة الامام لا يؤثر (٢) فى صلاة المقتدين ، فيجوز أن تكون صلاتهم جائزة و صلاته فاسدة ، و لصباه لم يؤمر بالاعادة .

قوله [و احتجوا بحديث جابر فى قصة معاذ و هو حديث صحيح] أما

= و أكثر التابعين أن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم ، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التى عليها مدار الأعمال ، وفى التمهيد روى الزيادة ابن وهب و يحيى بن مالك و أبو على و جماعة قال الأبى فى شرح مسلم : فيه حجة لمالك و الجمهور فى ارتباط صلاة المأموم بصلاة الامام سيما مع زيادة قوله : فلا تختلفوا عليه . كذا فى الأوجز .

(١) قال الخطابي : كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة ، و قال : مرة دعه ليس بشئ بين ، قال أبو داود : وقيل لأحمد : حديث عمرو قال : لا أدرى ما هذا . كذا فى البذل .

(٢) قلت : هذا ليس بمطرد فى مذهب الشافعية فكم من مسائل صرحوا فيها فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام . قال الشافعي : لو أن إماماً صلى ركعة ثم ذكر أنه جنب فخرج واغتسل وانتظره القوم وبنى على الركعة الأولى فسدت عليه و عليهم صلاتهم ، لأنهم يأتمون به عالمين أن صلاته فاسدة ، كذا فى الأوجز ، و صرح أصحاب الفروع الشافعية أنه لا يصح الاقتداء بمن يعتقد بطلان صلاته . ففى هذه القصة لما رأوا فساد صلاة إمامهم الصبي لكشف العورة كيف صح اقتداؤهم .

صحة الحديث فغير مفيدة مع أنها لا تنكرها ، و أما الاحتجاج به فدونه خرط القتاد (١) فأى دليل لهؤلاء على أن الصلاة التي كانت بالنبي ﷺ ، كانت بنية الفريضة ، و التي كانت في مسجده كانت نافلة بل الأمر كان بالعكس ، و أما التي ورد فيها من زيادة وهي له نافلة ، فلم يثبت (٢) عن الثقات إنما زاده بعض الرواة ظناً منه ذلك ، و لا يتوقف على مراد معاذ رضي الله تعالى عنه من غير أن يبين بلسانه و لم يثبت .

قوله [و روى عن أبي الدرداء] إن كان المراد بذلك أن مطلق صلاته جائزة لا الفريضة و في الفاسدة يراد فساد الفريضة لا مطلق الفساد ، لا يحتاج إلى جواب إذ هو عين مذهبنا ، و إن كان مراده أن صلاته تلك كافية عن فرضه ، فقول الصحابي في مقابلة الحديث (٣) غير واجب العمل ، و لقائل أن يقول في الجواب عما ذكر وجب حمل الحديث على معنى (٤) لا ينافي قول الصحابي إذا كان

---

(١) قال المجد : خرط الشجر ، انتزع الورق منه اجتذاباً ، و العود قشره ، و القتاد شجر صلب له شوك كالابر ، انتهى ، و يراد بهذا الكلام الأمر الذي يحول إلى الوصول إليه موانع كثيرة صعبة .

(٢) بل تكلموا فيها فزعم أبو البركات ابن تيمية أن الامام أحمد ضعف هذه الزيادة و قال : أخشى أن لا تكون محفوظة لأن ابن جريج يزيد فيها كلاماً لا يقوله أحد ، و قال ابن الجوزي : هذه الزيادة لا تصح ، و لو صحت لكانت ظناً من جابر وبنحوه ، ذكر ابن العربي في العارضة ، هكذا في البذل .

(٣) و هو الذي ذكره الشيخ سابقاً من قوله ﷺ : الامام ضامن كما ذكر في تقرير مولانا الحاج رضي الحسن المرحوم ، قلت : و يخالف الحديث الآخر أيضاً ، و هو قوله : إنما جعل الامام ليؤتم به .

(٤) قلت : لكن لم ترتفع المنافاة لا سيما من حديث لا تختلفوا عليه .

يمكن ذلك كما فعله الشافعي ههنا .

[باب الرخصة في السجود على الثوب] .

قوله [سجدنا على ثيابنا] أي التي كنا لابسيها ، إذ جواز السجدة على غيرها كان (١) معلوماً [اتقاء الحر] يمكن أن يكون في غير موضع مسقف و لا يبعد بلوغ الحر إلى ذلك الحد في مسجده ﷺ إذ لم يك سقفه إذ ذاك حاجزاً وحصيناً يمنع وصول أثر الشمس إلى الأرض وكان قريباً ، وأما السجود على كور العمامة فان كان مانعاً وصول الجبهة على الأرض فغير جائز و إلا فحكمه حكم غيره من الثياب الملبوسة .

[باب ما ذكر مما يستحب من الجلوس في المسجد بعد صلاة الصبح الخ]

في وضع الباب إشارة إلى دفع ما يتوهم من عدم جواز الجلوس فيه نظراً إلى أمر النبي ﷺ للتطوع في البيت ، وما يتوهم من عدم الأجر في القعود في المسجد بعد صلاة الصبح لأن الأجر موقوف على كون الجلوس بانتظار الصلاة ولا صلاة بعد الصبح ينتظرها ، بأن الأجر في الجلوس بعد الصبح مأمول و انتظار الصلاة عام للفريضة و النافلة ، وأداء النافلة في المسجد مشروع .

قوله [كانت له كأجر حجة و عمرة] الواو إما لأصل معناه و هو الجمع فيكون وعداً بإيتاء ثواب هذين لكل جالس أو بمعنى أو ، فيكون تفاوت الأجر بتفاوت حال الأجير في إخلاص نيته و صفاء طويته ، و المناسبة بين هذين و الجلوس في المسجد غير خفية فان الحاج المعتمر حابس نفسه في ضيافة الله و بيته الشريف كما أن الحابس في مسجده حابس نفسه في بيته فيضاف ضيافته ، وههنا نكتة لطيفة ينحل بها كثير من المشكلات الواردة في الأحاديث و هو أن لكل عمل من

(١) و أما جواز السجدة على الثوب المتصل فمختلف فيه ، أباحه الحنفية والجمهور خلافاً للشافعي ، كما حكاه الحافظ عن النووي .

أعمال الخير ثواباً عند الله و أجراً عينه لذلك العمل . ولنفرض لذلك مثالاً في عرفنا و هو أن ثواب الحج نفسه مثلا الذي عينه للحج ألف قنطار من الثواب ثم إن لكل عمل فضلا و إنعاماً عند الله عينه منة منه على العباد و إحساناً و هو للحج مثلا ألف ألف قنطار مثلا ، إذ ليس تضعيف الحسنات عند الله واقفاً عند حد . فقد ورد في ذلك أن الحسنة بعشرة أمثالها و قد ورد مثل « الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مأة حبة ، و الله يضاعف لمن يشاء » و هكذا في غير الصدقة من الأعمال ، فعلى هذا كان مقدار الانعام على كل حسنة كثيراً من كثير ، و لقد تبين بذلك أن ثواب العمل (١) نفسه ، و هو الأجر الحاصل بذلك العمل أكثر بكثير من ثواب نفس العمل ، و هو ما عين له علاوة من الانعام ، فبناء على هذا ثواب نفس الحج من غير أن ينعم عليه يساويها ثواب الركعتين عند الطلوع ، و أما إذا حج فثوابه (٢) أزيد بكثير من ذلك ، وبذلك يستنبط المراد من قوله « قل هو الله أحد » يساوي ثلث القرآن ، و قراءة يس يساوي قراءة القرآن عشر مرات إلى غير ذلك ، فان هذا كله يساوي ثواب القرآن الذي كان أجر نفس القرآن . وأما إذا قرأ القرآن نفسه فثوابه يشمل كل ذلك و يفضل عليه كثيراً ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

قوله [تامة تامة تامة] لما كان هذا الثواب الكثير يستبعد على هذا العمل القليل ، كان لموهم أن يتوهم أن هذه الحجة و العمرة لعلهما ناقصتان و ليستا باللتين ورد في فضلهما ما ورد ، دفع هذا بقوله تامة تامة تامة . قوله [وسألت محمداً إلخ] هذا أيضاً بناء على الاستبعاد ، فلعل الرواة نسوا في ذلك شيئاً فدفعه . فلذلك أقر

---

(١) و هو الذي يسميه المشائخ في تقاريرهم بالأجر الانعامي .

(٢) أي ثواب نفس الحج ، وأما ملحقاته من النفقة و المشي و النظر إلى بيت الله والصلوات في المسجد الحرام وغير ذلك مما لا تعد ، فلا تحصى أجورها .

المؤلف أولا بحسنه .

[باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة] .

الالتفات (١) على ثلاثة أقسام أن يكون بمؤخر العين أو بلفت (٢) الوجه أو الصدر، ولما (٣) قال النبى ﷺ يابنى إياك والالتفات فى الصلاة ، وقال أيضاً حين سئل عنه : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة الرجل ، وكان الاختلاس على أقسام ، اختلاس الشئ نفسه فلايبق عندك منه شئ والاختلاس بحيث لايذهب منه شئ و الاختلاس بحيث يبق أكثره ، وكان المراد فى أكثر الأمر عن الشئ إذا أطلق الفرد الكامل منه ، فكان يظن بعموم هذين الحديثين فساد الصلاة بالالتفات إذا الكامل من الاختلاس هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة التى ذكرناها ويظن أيضاً حرمة الالتفات فى الصلاة نظراً إلى قوله : يابنى إياك والالتفات فى الصلاة ، دفع هذا كله بالالتفات فى الصلاة فثبت بفعله ذلك أن المراد بالاختلاس ليس هو القسم الأول منه ، و أن الالتفات فى الصلاة ليس إلا منافياً لخشوعه و خضوعه ، و هذا إذا لم يكن معه تحويل للصدر عن القبلة . ولا يبعد أن يقال : حكم الاختلاس على الالتفات مشعر بزيادته و نقصه ، فان كان الالتفات بالغاً نهايته كان الاختلاس كــــذلك فعلم بذلك فساد الصلاة بتحويل الصدر عن القبلة ، و إن لم يبلغ الالتفات نهايتــه بأن اكتفى بلفت الوجه لم تبلغ الخلسة غايتها و ينتق الحضور ، ثم للحضور و عـــدمه مراتب كما للالتفات و عدمه ، و مع ذلك فقد ثبت منه ﷺ بعض أقسامه ، فكان تصريحاً (٤) بما علم من تلك الجزئيات بهذه الكلية ، والذى لم يثبت منه ﷺ من

---

(١) ففى الدر المختار، يكره الالتفات بوجهه كله أو بعضه للنهى ، وببصره يكره تنزيها و بصدره تفسد ، انتهى .

(٢) قال المجد : لفته يلفته لواه ، انتهى .

(٣) حرف شرط جزاؤه قوله : فكان يظن .

(٤) هكذا فى الأصل ، والظاهر أن اسمه ضمير يرجع إلى ما ثبت عنــه ﷺ ، —

أنواع الالتفات يرجع فيه إلى قواعد أخر أيضاً حتى يعلم أن المرتب على هذا النوع من الالتفات أى نوع من الاختلاس ، فرأينا أن من لوى عنقه بحيث لم يتحول صدره عن القبلة ، فان التفاته وإن كان غير قليل لكنه لما لم يفوت فرض الاستقبال لا تفسد صلاته .

و قوله [لا يلوى عنقـــه خلف ظهره] هذا الذى لا يمكن إلا إذا تحول الصدر عن القبلة ، وأما مطلق الذى فممكن بدون التحويلة كمن ينظر إلى يمينه ويساره و أما كونه و هو المعبر عنه بالذى خلف الظهر فلا ، و لما لم يثبت هذا القسم منه ﷺ بل نفاه الراوى . كان مفسداً للصلاة ، و كان القسمان الأولان من الالتفات غير مفسدين لها ، و يمكن أن يقال إن الراوى لما نفى عنه الذى كان تحويل الصدر أنفى منه ، غير أن الفساد لعدم الاستقبال إذاً .

قوله [و قد خالف وكيع الفضل] الرواية المتقدمة كانت للفضل و الآتية لوكيع ، و المخالفة بينهما بوجهين (١) قال الفضل عن ثور بن زيد ، و قال وكيع عن بعض أصحاب عكرمة ، و ذكر الفضل بن عباس ولم يذكره وكيع ، قوله [فان كان لابد فنى التطوع لا فى الفريضة] وسع فى النوافل ما لم يوسع فى الفرائض ، إذ التضييق فى النوافل محرجة إذ لا وقت لها بخلاف الفرائض .

[باب الرجل يدرك الامام ساجداً] .

قوله [حدثنا هشام بن يونس الكوفى نا المحاربى عن الحجـــاج بن أرطاة عن أبى إسحاق عن هبيرة] ، وههنا (٢) تحويل لم يذكره ، حدثنا هشام بن يونس

ـــ فكان ما ثبت تصريحاً بهذه الكلية لما علم من هذه الجزئيات .

(١) حاصلهما أن الحـــديث اختلف فى وصله و إرساله ، و حكى الحافظ فى الدراية عن الترمذى ترجيح الارسال ، فتأمل .

(٢) حاصل ماأشار إليه الشيخ : أن السند من المصنف إلى المحـــاربى مشترك ـــ

الكوفى نا المحاربى عن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى إلى آخر ما قال.

قوله [فليصنع كما يصنع الامام] هذا يعم قبل (١) الافتتاح و بعده، يعنى ليس له أن ينتظر قيام الامام قبل الافتتاح و لا بعده . بل يكبر كما جاء و يشرع مع الامام فى الذى يصنعه ، لأن فى قيامه هناك منتظراً له لمخالفة المسلمين و تأخير العبادة ، و لذلك قال بعضهم أنه لا يرفع رأسه حتى يغفر له ، ووجه ما ورد من عدم الاعتداد بما دون الركوع ، أن أركان الصلاة هى القيام و القراءة و هما كالواحد فى أن إدراكهما معاً و فوتهما معاً ، و لا ينفك أحدهما عن الآخر ، والركوع و السجود ، وإذا فاته اثنان من هذه الثلاثة لم يدرك الأكثر فلم يعتد وأما إذا عد السجدتان ركنين ، فلان الأكثر حينئذ أيضاً غير مدرك ، لأنه لم يدرك من الأربعة إلا الاثنين و يمكن جعله جواباً عمن قال : إن السجدتين لما لم يعتد بهما إلا و أن تكونا مع الركوع ، فماذا يجدى الاشتراك مع الامام فيهما فدفعه بقوله : فليصنع .

[باب كراهية أن ينتظر الناس الامام و هم قيام] .

لما أن ذلك يثقل على الامام لما فيه من تقاضى (٢) خروجه حسب ما يفهم من ظاهر صورة القيام . و يكون عند قيامهم منتظرين له تأخير الامام فى الخروج ثقيلا عليهم ، ولأن قيامهم هذا يخل بقيامهم فى الصلاة لكونهم قد حسروا قبله ،

و بعده إلى الصحابيين مختلف ، فالمحاربى يأخذ عن الحجاج و عمرو بن مرة ، هكذا مؤدى ماأفاده الشيخ لكن الحافظ ذكر فى الآخذين عن عمرو ابن مرة أبا اسحاق السبيعى دون المحاربى . فليفتش .

(١) أى افتتاح المؤتم الصلاة يعنى لا ينتظر قيام الامام لافتتاحه الصلاة و لا بعد الافتتاح .

(٢) أى المطالبة ، فقد بوب البخارى فى صحيحه حسن التقاضى وفسره العينى بحسن المطالبة .

قوله [قال بعضهم إذا كان الامام فى المسجد إلخ] لما كان علم بالحديث ما إذا لم يكن الامام فى المسجد من قبل ، و أما إذا كان موجوداً فيه من قبل فماذا حكمهم فى القيام ؟ فقال : إنما يقومون إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، و قيل : بل يقومون عند الحيعلتين و كلاهما متقارب ، و هذا إذا كانوا معتادي تسوية الصفوف سريعاً ، و أما إذا كان الأمر كما فى زماننا أنهم لا يفرغون عن تسوية الصفوف إلا فى زمان كثير ، فلهم أن يقوموا قبل الأخذ فى التكبير ، قوله [عن زر] و فى أكثر النسخ عن زر بن حبيش ، قوله ، [قال كنت أصلى و النبي ﷺ] مبتدأ محذوف الخبر أى جالس أو حاضر و قوله [و معه] خبر لابو بكر وعمر ، وصلاته كانت نافلة أو بقية من فريضته و قوله [سل تعطه] هذا يجوز أن يكون فى الصلاة أو بعدها ، و معنى قوله : جلست على الأول للتشهد و على الثانى عن الصلاة أى فرغت عنها ، وهاء تعطه يجوز أن تكون للوقف أو تكون ضمير المفعول و هذا تحضيض منه على أن يفعلوا مثل ما فعله الرجل لكونه أدعى للاجابة .

[باب فى تطييب المساجد] .

قوله [فى الدور] المراد بها المحلة ، فالمراد المسجد المعروف أو الدور أنفسها ، فالمراد موضع للصلاة فى البيوت ، قوله [و هذا أصح من الحديث الأول] يعنى أن وقفه (١) أصح من الرفع [و قال سفيان ببناء المساجد فى الدور] إنما عين سفيان هذا المعنى ذاهباً إلى أن أصل الأمر هو الوجوب ، و لا يجب اتخاذ البيوت مساجد و إنما هذا على (٢) الاستحباب ، قوله [صلاة الليل و النهار

---

(١) فى كلام الشيخ تجوز والمراد أن الارسال أصح من الاتصال ، وقال ابن العربي : الصحيح سقوط عائشة ، انتهى .

(٢) و توضيح كلام الشيخ أن سفيان لما رأى أن الأصل فى الأمر الوجوب ، واتخاذ المساجد فى البيوت ليس بواجب بل هو مستحب فقط عين الاحتمال الثانى ، وهو أن المراد بالدور المحلات .

مثنى مثنى] قد سبق أن معناه التشهد بعد كل ركعتين ، و لا ينافيه كون الرواية الصحيحة بغير ذكر النهار لأنا لم نقل بمفهوم المخالفة ، و قوله : الصحيح يعنى عن ابن عمر و إن كانت عن غيره يصح فيها ذكر الليل و النهار .

قوله [فقال إنكم لا تطيقون ذلك] هذا إشارة منه إلى أن الغرض من العلم العمل ، و لما لم ير منهم أن يداوموا على ذلك ، أراد أن لا يعلمهم لئلا يكون عبثاً و لكنهم قالوا : من أطاق منا فعل ، و من لم يطق عليه المطيق فيه لهم ، و حاصله أنه تبارك و تعالى من على عباده و ترك لهم لأمر معيشتهم وقتاً مديداً يمكن لهم فيه تحصيل أقواتهم و قضاء حاجاتهم ، و لكنه ﷺ بين لهم سنناً ونوافل ليجمعوا بذلك بين فضلى الدنيا و الدين ، ولا يكونوا فى دولة الآخرة من الخاسرين فأحاط الأوقات بأسرها فى طاعة رب العالمين حتى لا يعدوا بذلك من الغافلين و يصدق قوله تعالى عليهم « رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله » فقابل الاشراق بالعصر ، و الضحوة الكبرى بالظهر . قلت : و لعل العشاء مقابل بالتهجد و إن لم يذكره على رضى الله تعالى عنه شفقة عليهم (١) وخوفاً أن لا يعملوا بما يعلمونه فيخسروا بذلك ، إذ كما أن العشاء فى الثلث الأول من الليل كذلك التهجد فى الثلث الأخير منه .

قوله [باب كراهية الصلاة فى لحف النساء] .

المراد بذلك أرديتهن ، و يقاس على ذلك غيرها من الثياب ، و وجه ذلك ما مر فى فضل طهور المرأة من أنها لا تحتاط فى أمر الطهارة و النجاسة وغير ذلك ، و أيضاً فيه انتشار خواطره إليها لتصوره إياها برائحتها التى فى ثوبها ، ومع ذلك فالصلاة فيها جائزة ما لم تتحقق النجاسة ، و هذا إذا لم يخف فتنة ، و أما إذن فلا . أى لا يجوز له أن يفعل ذلك ، و جازت الصلاة إن صلى .

---

(١) أو لظهور تقابلهما ظهوراً بيناً .

قوله [وصفت الباب فى القبلة] أى كان أمامه لا فى جانب منه و لا خلفه، و هذا إشارة منها إلى أن وجهه و صدره ﷺ لم ينحرف عن القبلة حتى يفسد الصلاة . و هذا لا ينافى ما سبق من أن حجرته ﷺ كان فى يسار المسجد ، و كان بابها فى المسجد ، فأنى ما وصفت من كون بابها فى جهة القبلة ، لأن المراد بذلك (١) أنه كان واقعاً أمامه ﷺ حتى لم يفتقر فى وصوله إلى محاذاة الباب إلى تحول عن القبلة بل مشى قدامه حتى إذا كان الباب بجنبه مد يده ، و فتح الباب ثم رجع إلى مكانه و لم يك متصلا بجدار الباب حتى يلزم قيام عائشة منتظرة تسليمته بل كانت بينه ﷺ و بين الجدار فرجة أمكنها المرور فيها .

[باب ما ذكر فى قراءة السورتين فى ركعة] .

هذا ظاهر نظراً إلى قوله كان رسول الله ﷺ يقرن بين كل سورتين فى كل ركعة ، [سأل رجل عبدالله بن مسعود عن هذا الحرف] غير آسن أو ياسن فقال : كل القرآن قرأت غير هذا ، أشار بذلك إلى أن المرأ يجب عليه رعاية الترتيب فيما يتعلمه من العلوم ، و إلى أن السائل إذا لم يكن الجواب عن سؤاله على قدر فهمه ، أو ليس له إلى علمه كثير فاقة يجوز للمسئول عنه التعلل فى الجواب بحمل سؤاله على

---

(١) حاصل ما أفاده الشيخ : أن البـاب كان فى الجـدار الأيمن لكن فى الجانب المقدم فمشى النبي ﷺ إلى قدامه حتى إذا حاذى الباب فتحه ، وهو توجيه حسن . و أفاد شيخنا فى البذل بتوجيه آخر ، وهو أن المراد بالباب ليس الباب المعروف الذى كان فى المسجد ، بل هذا باب آخر كان فى بيت عائشة و حفصة ، ولا يذهب عليك أن فى الحديث إشكالا آخر فى حديث النسائى بلفظ : و الباب على القبلة فمشى عن يمينه أو يساره : أن البـاب إذ كان فى القبلة فلم احتاج النبي ﷺ إلى المشى عن يمينه أو يسـاره ، وأجاب عنه أيضاً الشيخ فى البذل ، فارجع إليه .

غير مراده أو إشغاله بذكر شئ آخر ، أو بيان أن ذلك ليس على قدرك أو غير ذلك من الأعذار ، و كان ابن مسعود ظن السائل لم يقرأ القرآن وأن سؤاله هذا ليس لرغبة له فى تحقيق كلامه سبحانه بل جارياً على ما يعتاد العوام من [إكثار] السؤال فيما لا يعنيهم ، و الالحاح فى تحقيق ما لا يعنيهم ، إلا أنه اتفق ههنا أن الرجل كان قد قرأ القرآن ثم أشار إلى أن مقتضى ترتيب العلوم فى التحصيل أن يكون مطمح نظرك و منتهى فكرك التدبر فى آياته و التفكر فى نصوصه و إشاراته ، و أما تحقيق القراآت ، فأمر زائد لا يحتاج إليه كثيراً ، و إن كان فبعد (١) ذلك ، و قوله [إن قوماً ينثرونه نثر الدقل] هذا جواب عما قاله الرجل ، و لكنه غير مذكور ههنا ، و هو أنه قال : قرأت المفصل فى ركعة ، فرد عليه ابن مسعود و قال : إن ناساً يقرأونه ولا يستلذون به ويهذونه هذاء الشعر ، فلعل قراءتك من هذا القبيل ، و الدقل الردى من التمر ، و هذا تصوير لقراءتهم بحيث يتقرر فى ذهن السامع تصويراً لما لا يحس بنقصه بما يحس نقصانه ، و نقلا لما يقل وقوعه بما يكثر ، فكما أن الرجل إذا أكل الدقل - و هو ردى التمر - لا يمكنه فى فمه كثيراً ، و كذلك القراء المذكورون لا يمكنون الألفاظ تمكيناً و لا يجودون الحروف تجويداً بل يسرعون فى نثر ألفاظ القرآن و لفظ حروفه إسراع أكل الدقل فى لفظه عن فمه إذ ليس فيه شئ من الحلاوة يمصه و يستلذ به بخلاف أكل الجيد منه و الرطب فانه لا يكاد يلفظه و فيه بقية من الحلاوة ، و على هذا أمر التلاوة ، و معنى قوله [فيه لا يجاوز تراقيهم] إما إلى العلو فهو كناية عن عدم القبول أو إلى داخل القلب ، فالمراد به خلو قراءتهم عن التأثير ثم اختلف فى أن الاكثار من القرآن أفضل من غير أن يبالغ فى الترتيل أم المبالغة فى التجويد

(١) ثم فى آسن قراءتان سبعيتان بالمد و القصر ، و أما بالياء فليست فى القراءة المعروفة .

أفضل و إن قل من قدر المتلو ، و لا شك أن القليل منه أفضل من الكثير الذى ليس فيه تصحيح الحروف وأداؤها عن مخارجها . و أما قوله [النظائر التى إلخ] فالمماثلة فى مضامينها أو مقاديرها أو مقادير آياتها ، ولا يجب تحقق كل من ذلك فى كل منهما . بل الواجب فى كل قرينتين شئ من هذه الأمور ، و الله أعلم بالصواب .

[باب الذكر فى فضل المشى إلى المسجد] .

و ما يكتب له من الأجر فى خطاه . هذا تحضيض على الاتيان إلى المساجد و الحضور فيها من الأماكن البعيدة والظلمات و الليالى و غير ذلك ، و قوله [إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة] هذان مستلزمان أحدهما الآخر ، فان من عليه الذنوب كلما انحط عنه ذنب ترقت درجة عما كانت عليه قبل الحط ، و لا يبعد أن يقال : إن الحط لمن عليه ذنوب ، و من ليس عليه ذنب بتوبة أو غيرها من المكفرات ، كان إتيانه المسجد كفارة له فى بعض ما عليه (١) ثم صار نقياً من دنس الآثام ، فما بقى من الطريق يكون ترقياً له فى مدارجه ، و الله أعلم ، و أو ، إما للشك أو للترديد .

قوله [عليكم بهذه الصلاة فى البيوت] الاشارة إلى نافلة المغرب ، لايستدعى مغايرة الحكم فى سائر النوافل يعنى أن الاشارة إليها بلفظ هـذا لا تخصص الحكم بها كما فهمه من منع أن (٢) يصليها خاصة فى المسجد دون غيرها و التخصيص بالاشارة إليها إنما هو لوقوع نافلتهم إذاً حيث منعهم ، و يمكن أن تكون الاشارة إلى جنس النوافل إلا أن الظاهر حينئذ أن يقال : عليكم بهذه الصلوات ، بلفظ الجمع و ليس الأمر ههنا للوجوب إلا عند شرذمة (٣) من أهل الظاهر ،

---

(١) لا يقال : إن المفروض من لا ذنب عليه لأن ما على الرجل يعم الذنب وغيره ، فالمراد بالأول الكبائر ، و ههنا غيرها .

(٢) فقال ابن أبى ليلى : لا تجزئ سنة المغرب فى المسجد ، هكذا فى الأوجز .

(٣) فقد حكى ابن عبد البر عن قوم كراهة النوافل مطلقاً فى المسجد ، كما فى الأوجز .

فقد ذهبوا إلى أن هذه الصلاة خاصة يجب أن تكون فى البيوت ، و لذلك أشار الترمذى إلى أنه غير معمول به ، بل المعمول به هو الجواز أخذاً برواية حذيفة أن النبى ﷺ صلى المغرب فما زال يصلى فى المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ، إذ لايحتمل لفظة فمازال أن يكون صلى الركعتين بعد المغرب فى بيته ثم عاد .

[باب فى الاغتسال عندما يسلم الرجل] .

هذا الغسل مسنون (١) ليوافق تطهير باطنه من نجاسات الكفر و الشرك بتطهير ظاهره بما تلبسه فى الكفر من الشعائر و الأوساخ ، فمن ذلك حلق ذوابته و إزالة زناره و غير ذلك ، و لكن لا يؤخر الاسلام لأجل الغسل ، بل المسارعة فيه واجبة ما كانت ، قوله [بماء و سدر (٢)] إلقاء ورق السدر لما لها من دخل فى إزالة الأوساخ بسهولة ، و لذلك تستعمل فى غسل الميت لانعدام الدلك هناك .

[باب ما ذكر من التسمية فى دخول الخلاء] .

الثابت ههنا من التسمية لفظة بسم الله فقط ، و محله فى الكنف المبنية قبل

---

(١) أى عند الشافعية و الحنفية بخلاف الحنابلة والمالكية ، فهو واجب عندهما والعجب من الامام الترمذى : كيف أجمل المسألة ؟ وحكى الاستحباب عن أهل العلم مطلقاً ، ثم ما حكينا من اتفاق الشافعية والحنفية على الاستحباب مقيد بما إذا لم يوجد عنه حال كفره شئ من موجبات الغسل ، أما لو وجد فيجب الغسل عند الشافعية بعد الاسلام ، و إن وجد عنه الاغتسال قبل الاسلام ، و أما عندنا فلا يجب إذا اغتسل قبله ، و الحاصل أن اغتسال الكافر حال كفره معتبر عندنا دون الشافعية ، و التفصيل فيما علقته على بذل المجهود .

(٢) و الحديث فى مسألة الماء المقيد حجة للحنفية ، وفيها خلاف للأئمة الثلاثة شهير ، بسطت فى جنائز الأوجز .

الدخول فيها ، و فى القضاء قبل كشف العورة .

قوله [أمتى يوم القيامة غر من السجود محجلون من الوضوء] هذه علامة أمة محمد ﷺ ، فقيل : لم يكن فى الأمم السابقة وضوء ، بل كان الوضوء لانبيائهم فقط ، و قيل اختص بهذه الأمة هو التحجيل من آثار الوضوء فحسب لا الوضوء أيضاً . و أيا ما كان فهذا سيماء هذه الأمة يوم القيامة يعرفون بها ، و هذا ترغيب على الوضوء و حث على لزوم الصلوات ، إذ لا يفيد الطهارة دونها ، و تخصيص الغرة بالسجود ليس لأن أثر الطهارة لا يكون فى الجبهة بل لأن الغالب فى الجبهة هو أثر السجود ، لما أن الجبهة أصل فى السجود ، وأما فى غير الجبهة من الأعضاء فعل (١) أثر الطهارة أعلى من أثر السجود و أغلب ، أو هو مساو له ، فلذلك لم يذكر ههنا لفظ السجود ، بل قال : غر من السجود محجلون من الوضوء ، و التحجيل ، بياض فى قوائم الفرس .

[باب ما يستحب من التيمن فى الطهور] .

التيامن ثابت منه ﷺ فى كل ما فيه شرف من الأفعال كالترجل و التنعل و غيرهما ، و ما ليس كذلك فالمستحب فيه التياسر كنزع الخف والثوب و دخول الكنف و غير ذلك ، و أما مسح الأذنين فسقط فيه التيامن لما أنه تابع مسح الرأس و لا تيامن فيه لعدم اليمين (٢) و اليسار ، فلا يكون حكم التبع على خلاف الأصل .

[باب ما يجزئ من الماء] .

---

(١) لغة فى لعل كما صرح به أهل النحو إذ عدوا فى لعل إحدى عشرة لغة .

(٢) أى فى مسح الرأس فانه يمسح مرة واحدة ولا يغسل الجهة اليمنى قبل اليسرى .

قد بينه أولا لكنه معنون بعنوان (١) آخر ، مع أن علماء هذا الشأن عموما والحافظ الترمذي خصوصاً لايبالون بالتكرار ، قوله [يجزئ في الوضوء رطلان] المراد بإيراده ههنا بيان أن ما قسمنا في بيان مقدار الماء في الوضوء ليس (٢) تحديداً لا يجوز الزيادة عليه أو النقص منه ، إذ قد ثبت الزيادة على ذلك بقوله ﷺ ، و لكنه يعلم من ههنا صحة ما ذهب إليه الامام من أن الصاع ثمانية أرطال لأنه أربعة أمداد ، و المد مختلف فيه ، فبيانه ﷺ ماء الوضوء بقوله رطلان ، بيان مراده بالمد ، فقد قال الراوي ابن جبر عن أنس راوي حديث : يجزئ في الوضوء رطلان من ماء ، عن أنس أيضاً أن النبي ﷺ كان يتوضأ بمكوك و يغتسل بخمسة مكاكي ، و المكوك مشترك بين المد و الصاع ، و قرينته مقابلته بخمسة مكاكي ، يعين المد ههنا ، فهل لا يلزم من ذلك كون المد رطلين وإلا خولف بين روايتيه عن أنس ، و حاصله أن ابن جبر روى عن أنس أن ماء الوضوء رطلان ، و هو يروى عن أنس نفسه وضوءه بالمكوك و لا يمكن حمل المكوك ههنا على الصاع ، لأن وضوءه بالصاع لم يثبت في شئ من الروايات فوجب حمله على المد فكان المد رطلين ، و لا تخالف رواياته ، و لكن للمخالف أن يقول : إن أنساً إنما روى عنه فعلين مختلفين فلا يجب حملهما على محمل واحد ، فانه ﷺ توضأ بالمد مرة و برطلين أخرى ، و الصحيح في الاستدلال ما روى عنه أنه توضأ بالمد (٣)

(١) فانه بوب في كتاب الطهارة باب الوضوء بالمد .

(٢) حكى القارى الاجماع على ذلك ، و حكاه ابن قدامة عن أكثر أهل العلم و ذكر فيه خلاف أبي حنيفة و لا يصح ، و حكى ابن رسلان فيه خلاف ابن شعبان من المالكية .

(٣) أخرجه الطحاوى وغيره ، وبسط الشيخ في البذل الكلام على هذه الروايات .

رطلين أو نحوه ، و أيضاً علم بذلك أن صاع العراق رائج من زمان النبي ﷺ ، و ليس نسبته إلى هشام لأنه (١) وضعه بل لما أنه شـاع بين البلاد فى زمانه ، قوله [و يغسل بول الجارية (٢)] لما فيه من اللزوجـة دون بول الغلام فيكفى فيه الغسل الخفيف المعبر عنه بالرش دون بول الجارية .

قوله [أن يتوضأ وضوءه للصلاة] وهذا لخروجه عما هو خلاف الأولى و إلا فيكفيه المضمضة و غسل يديه إلى رسغيه ، قوله [و لا يرد على الحوض] الرواية بدون ياء المتكلم بجر الحوض و بياء المتكلم بنصب الحوض ، و المراد به الورود فى أول وهلة ، و معنى قوله : ليس منى أنه لم يفعل فعـلى ولا فعل أمتى فكأنه ليس منى أو أنه ليس فى ظاهره منى لأنه ارتكب ما لم يرتكبه من كان منى ، [و الصلاة برهان] أى على الاسلام و الايقان ، قوله [و الصوم جنة حصينة] لأن اختياره حرارة العطش والسغب فى دنياه يمنعه عن لبس حرارات النار .

[فقال اتقوا الله ربكم] هذا أصل كبير يدخل فيه الامتثال بالأوامر كلها و الاجتناب عن المناهى جلها ، ولكنه خص من ذلك بعض الأحكام تنبيهاً عـلى

---

(١) و هو كان صاع عمر كما أخرجه الطحاوى بعدة طرق ، و بسطـه الشيخ فى البذل .

(٢) اختلفت العلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب ، و هى ثلاثة أوجه للشافعيـة الصحيح المختار عندهم يكفى النضح لبول الصبي دون الجارية ، بل لابد من غسلها كسائر النجاسات ، وبه قال أحمد وإسحاق و داؤد ، و الثانى : يكفى النضح فيها و هو مذهب الاوزاعى ، و الثـالث : أنهما سواء فى وجوب الغسل ، و هو المشهور عن إمام دار الهجرة و الامام الأعظم و أتباعهما و سائر الكوفيين ، هكذا فى الأوجز .

عظمة شأنها و الاهتمام ببيانها فكأنها لم تحصل فيما سبق حتى احتيج إلى التصريح بها ، ولم يذكر الحج ، لا لأنها لم تفرض بعد ، فان الخطبة واقعة فی حجـــة الوداع بل لأن المخاطبين بذلك الأمر كانوا قد فرغوا من حجهم فلو قيل لهم : و حجوا بيت ربكم لربما أوهم تكرار الحج عليهم فی العام المقبل فتركه اتكالا على ما بينه فی غير هذا المقام أو لأن الحج لا يجب على كل أحد بخلاف هذه الأحكام ، قوله [قلت : منذ كم سمعت ؟ قال : سمعت و أنا ابن ثلاثين] أی لم أك طفلا لا يعتد بكلامی أو يظن بی عدم الفهم أو قلة الحفظ إلى غير ذلك .

و هـــذا آخر أبواب الصلاة و يليه الجزء الثانی و أوله أبواب الزكاة .

فهرس الجزء الأول من الكوكب الدرى

يطلب الكتاب من

- المكتبة اليحيوية ، مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)
- المكتبة التجارية ، دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
- المكتبة الامدادية ـ باب العمرة مكة المكرمة (المملكة العربية السعودية)